التصوف الإسلامي

زكي مبارك

١



التصوف الإسلامي

في الأدب والأخلاق

بقلم

الدكتور زكي مبارك

المفتش بوزارة المعارف

« قُدِّم هذا الكتاب إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف إجازة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف »

الجزء الأول

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

مطبعة الرسالة

مؤلفات زكى مبارك

حب ابن أبى ربيعة وشعره (الطبعة الثالثة)

البدائع (الطبعة الثانية فى جزأين)

الأخلاق عند الغزالى

مدامع العشاق (الطبعة الثانية)

الموازنة بين الشعراء (الطبعة الثانية)

La Prose Arabe au Ive siècle de l'Hégire

ديوان زكى مبارك

ذكريات باريس

إصلاح أشنع خطأ فى تاريخ التشريع الاسلامى (وهو تحقيق نسب كتاب الأم)

شرح الرسالة العذراء (ومعه بحث مفصل بالفرنسية موضوعه

L'Art d'écrire chez les Arabes au IIIe siècle de l'Hégire

اللغة والدين والتقاليد فى حياة الاستقلال

النثر الفنى (فى مجلدين كبيرين)

عبقرية الشريف الرضى (فى جزأين)

المدائح النبوية فى الأدب العربى

التصوف الاسلامى (فى مجلدين كبيرين)

وحى بغداد

ليلى المريضة فى العراق

أحبك يا ربى وأعبدك



ومن أنت يا ربى ؟ أجبنى فاننى رأيتك بين الحسن والزهر والماء

مقدمة

بقلم حضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد جاد المولى بك
المفتش الأول للغة العربية بوزارة المعارف

— ١ —

ما وقع بصرى على الأستاذ الدكتور زكى مبارك إلا تذكرتُ هجومى عليه فى سنة ١٩٢٤ إذ انتدبتنى وزارة المعارف عضواً باللجنة التى أدى أمامها امتحان الدكتوراه بالجامعة المصرية أول مرة ، كما انتدبت المغفور له الأستاذ أحمد عبده خيرَ الدين وكيل دار العلوم الذى انتاشه منا الموت منذ شهور فمضى مأسوفاً عليه من جميع من عرفوا قلبه الطيب وأخلاقه العالية .

كنت فى تلك الأيام لا أعرف الدكتور زكى مبارك معرفة شخصية ، وإنما كنت أعرفه عن طريق ما يكتب فى الصحف والمجلات ، فكنت أتصوَّره شابًّا بعيد الهمة كَلِفاً بنقد الشعراء والكتاب والمؤلفين محبًّا للظهور بمظهر السيطرة والاستعلاء .

ولما اطلعت على رسالته التى قدَّمها لامتحان الدكتوراه فى تلك الأيام وهى (الأخلاق عند الغزالى) رأيت فيها ما صدَّق ظنى فيه : رأيتــه يهجم على حجة الإسلام الغزالى ويقسو عليه ، فلم أجد بدًّا من أن أتشدد فى حسابه لأعجم عوده وأسبر غوره .

ولكن امتحانات الدكتوراه علنية يحضرها من يشاء ، وكان فى الحاضرين يومئذ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المجيد اللبان وجمهور

من أفاضل العلماء بالأزهر الشريف ، فلما أخذتُ فى محاسبة الدكتور زكى مبارك على ما صنع فى نقد الغزالى تكشَّفتْ جوانب أثارتْ فضيلة العالم الجليل الشيخ اللبان فتدخَّل وتدخَّل معه جماعة من جلة العلماء ، وكاد الجمهور يموج من الغيظ ، ولولا حكمة رئيس اللجنة يومئذ ، وهو حضرة صاحب العزة الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك ، لاضطرب النظام وانفرط عقد الامتحان .

وحين خلت اللجنة للمداولة أسفر نقاشها عن منح زكى مبارك إجازة الدكتوراه بدرجة « جيِّد جدًّا » واقترحتُ أن يُنَصّ فى محضر الجلسة على أن اللجنة غير مسئولة عما فى الرسالة من الشطط والجُموح . ولكن الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك أقنعنا بأن من المفهوم أن امتحان الدكتوراه هو محاولة عقلية يخطئ الطالب فيها ويصيب ، وأن الرسالة لن تخرج إلا ممحَّصة . وكان ذلك مفهوماً عندى وإنما قصدت الاحتياط لنفسى ولزملائى .

— ٢ —

وكنت أظن المشكلة انتهت عند هذا الحد . ولكنى تبينت مع الأسف أن هجومى على الدكتور زكى مبارك كانت له عواقب ، فقد حمل عليه جماعة من العلماء فى جريدة المقطم وجريدة الأخبار ، يحمل لواءهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ يوسف الدجوى أمدَّ الله فى حياته النافعة ، والأستاذ الشيخ أحمد مكى تغمده الله برحمته

وعند ذلك عرفت أن الدكتور زكى مبارك قد يقضى حياته فى المناولة والمجادلة لما استقر فى النفوس من أنه باحث متعسف مشاغب .

كان ذلك الحادث كافياً لأن يوجه نظرى إلى هذه الشخصية الجديدة وإلى تعقُّب ما تؤدى من النفع أو الضر للدراسات الأدبية والفلسفية

ولكن من الذى يستطيع أن يتعقب الدكتور زكى مبارك ؟

وكيف يمكن ذلك وهو لا يسكت أبداً ، ولا يترك فرصة لمن يريد أن يحكم له أو عليه ؟

تراه حيناً يجادل فى الدقائق الفقهية كما صنع حين حقق نسب كتاب الأم فتضيفه إلى الفقهاء

وحيناً تراه يجادل فى المعضلات النحوية فتضيفه إلى النحويين

وتنظر إلى كتاب « النثر الفنى » أو كتاب « الموازنة بين الشعراء » فتحسبه رجلاً لا يحسن غير النقد الأدبى

وتقرأ رسائله الغرامية ودراساته الطريفة للعشاق من الشعراء فيخيَّل إليك أنه شابٌ لا يعرف غير الاصطباح والاغتباق بهوَى الغِيد الرعابيب

وتنظر رسالة « اللغة والدين والتقاليد » فتعدّه من كبار المصلحين

وتنظر مقالاته فى التربية والتعليم فتراه من أقطاب المربِّين .

وتقرأ هجومه على الكتاب والشعراء والمؤلفين فتخاله من الهدّامين

وتسمع عن أخباره فى الأندية والمجالس وأحاديث رحلاته إلى البلاد الشرقية والغربية وانتقاله من العمامة إلى الطربوش ثم إلى القُبَّعة والسِّدارة فتعتقد أنه من المولعين بدرس أخلاق الأمم والشعوب

وفى وسط هذا الضجيج قرأت فى الصحف أنه سيؤدى امتحان الدكتوراه

فى جامعة فؤاد الأول فأرجأت ما كان عندى من الأعمال الحافزة وقصدت إليها لأشاهد الدكتوراه الثالثة ، لأنه كان قد نقل ميدان مشاغباته إلى جامعة باريس

وكذلك حضرت مع النظارة لأرى « هذا التلميذ » الذى اشتركت فى امتحانه منذ ثلاثة عشر عاماً وكوّنت فيه رأياً قد لا يرضيه لو اطلع عليه

فماذا رأيت ؟ وماذا لاحظت ؟

رأيت طالب الدكتوراه فى سنة ١٩٢٤ غير طالب الدكتوراه فى سنة ١٩٣٧ كان الطالب الأول يجادل لجنة الامتحان بلا تهيب ولا تلطف ولا أقول بلا تأدب

أما الطالب الجديد فكان آية من آيات الأدب والذوق ، وكان مثالا من أمثلة التواضع والاستحياء : يستمع السؤال بهدوء ، ويجيب عليه بذكاء مقرون بالتحفظ والاحتراس . فماذا صنعت الثلاثة عشر عاماً بالدكتور زكى مبارك ؟

لقد تغير تغيراً تاماً وانقطعت الصلة بين حاضره وماضيه أشد انقطاع . وكذلك يصنع العلم بأبنائه الأوفياء فهو يجعلهم متواضعين مهذبين لا يعرفون العُنف ولا الغطرسة ولا الكبرياء

— ٣ —

وبالغ الدكتور زكى مبارك فى الأدب والذوق فعرض علىّ رسالته الجديدة لأقدم إليه بعض الملاحظات ، بوصف أنى من المشتغلين بدراسة فلسفة الأخلاق

وقد نظرت فى الرسالة الجديدة فرأيت الدكتور زكى مبارك لم يتغير ولم يتبدل فمؤلف كتاب « التصوف الإسلامى » هو عينه مؤلف كتاب « الأخلاق عند الغزالى » بل هو فى كتابه الجديد أخطر وأفتك

ولكن ماذا أملك فى مقاومته هذه المرة ؟

إن جامعة فؤاد الأول منحته درجة الدكتوراه فى الفلسفة برتبة الشرف وهى شديدة الضن بالألقاب إلا على المستحقين ، ولا سيما أن اللجنة التى أدى امتحانه أمامها قد ضمت نخبة من أكابر العلماء من بينهم معالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق بك والدكتور منصور فهمى بك والدكتور عبد الوهاب عزام والأستاذ شفيق غربال

ومن واجبى أن أحترس فى الثناء فأصرح بأنى لا أتفق والدكتور زكى مبارك فى كل ما عرضه من الآراء فى كتاب التصوف الإسلامى . ولا غَرْوَ فى ذلك فالباحثون قلما اتفقوا على رأى واحد . إن المهم عندى وعند جميع المنصفين أن يكون الباحث حسن النية مستقلاً فى آرائه الفلسفية ، والدكتور مبارك من هذه الناحية متفوق كل التفوق : فهو فى كتابه هذا يدرس التصوف دراسة من يفهم أسرار التصوف

والعقل الفلسفىّ ظاهر كل الظهور فى هذا الكتاب ، فالمؤلف أثابه الله يدرس الوجوه المختلفة للرأى الواحد ، وقد يصل حاله إلى الغرابة فى بعض الأحايين حين يعرض عليك عدة صُور لرأى من الآراء ثم تراه متشيعاً لكل صورة كأنها رأيه الوحيد وكأنه أشخاص يتحاورون لا شخص واحد

وذلك هو العقل الفلسفىّ فيما أعرف ، وهو لا يتوفر للباحث إلا حين تنضج مواهبه ويكبر عن التعصب لرأى من الآراء

لقد ألّف المسلمون مئات أو ألوفاً من المصنفات فى التصوف ، وما كنا فى حاجة إلى كتاب جديد .

فالمزية الصحيحة للدكتور زكى مبارك هى أنه لم يؤلف كتابه فى الدعوة إلى التصوف ، أو الهجوم على التصوف ، وإنما ألف كتابه فى نقد التصوف فبيّن

ما فيه من محاسن وعيوب ، وكشف عما فيه من ضعف وقوة ، بصراحة فائقة وحماسة رائعة ،وأسلوب متين

وأصرح مرة ثانية بأنى قد أخالف هذا المؤلف فى كثير من الآراء التى عرضها فى كتاب التصوف الاسلامى . ولكنى أتمنى أن يكون قدوة لسائر المؤلفين ، فما ينقصنا اليوم غير الابتكار ، وهو أول شرط فى جودة التأليف

— ٤ —

وأنا بعد هذا التحفظ أشهد أن هذا الكتاب يفيض بقوة الروح ، وأعتقد أنه يغرس الشعور بالتَّبِعة الخُلقية ويوجِّه القارئ إلى فهم أسرار المعانى . وتسجيل هذا الرأى يريحنى من الاحساس الذى أرقنى منذ سنة ١٩٢٤ حين حرضت الجمهور علناً على الشك فى آراء الدكتور زكى مبارك ، الرجل الفاضل المخلص الذى أنفق شبابه فى الدراسات الأدبية والفلسفية

كتب الله له دوام التوفيق ، ونفع بمؤلفاته ، وأطال فى حياته

محمد أحمد جاد المولى

القاهرة فى { ٢١ شعبان سنة ١٣٥٧ — ٢٥ أكتوبر سنة ١٩٣٨ }

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدىَ لولا أنْ هَدانا الله .

أما بعد فهذا كتاب التصوف الإسلامى ، وهو كتابٌ شَغلتْ به نفسى نحو تسع سنين ، وأنفقت فى تأليفه من الجهد والعافية ما أنفقت ، فى أعوام عِجاف لو ابتُلِىَ بمثلها أصبر الصابرين وأشجع الشجعان لألقَى السيف وطوَى اللواء ، فقد كنت فى حرب مع الناس ومع الزمان ، ويا ويح من ابتلتْه المقادير بإفك الناس وغدر الزمان .

ولكن الله عز شأنه لم يخلق الشر إلا لحكمة عالية ، فقد قويتْ عزيمتى بفضل ما عانيت فى حياتى من ضروب الاضطهاد ، واستطعت أن أقيم الدليل على أن الظلم قد يعجز عن تقويض عزائم الرجال .

وهل كان من هوايَ أن أُسرف على نفسى مثل الذى أسرفتُ فأقضى عشرين سنة فى الحياة الجامعية بين القاهرة وباريس كانت كلها نضالاً فى نضال ؟

هل كان من هواى أن تخلو حياتى من الهدوء والطمأنينة فلا أُصبح ولا أُمسى إلا فى عِراكٍ وكفاح ؟

الإهـــــداء

حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول

مولاى

كان من حظى أن أتشرف بإهداء كتاب (الأخلاق عند الغزالى) إلى جلالة الملك فؤاد الأول ، وهو الكتاب الذى نِلْتُ به إجازة الدكتوراه أول مرة ، فلْيكنْ من حظى أن أتشرف بإهداء كتاب (التصوف الاسلامى) إلى جلالة الملك فاروق الأول ، وهو الكتاب الذى نِلتُ به إجازة الدكتوراه ثالث مرة .

وإنى لأرجو أن ينال هذا الكتاب من عطف مولاى الملك ما يتوّج بالقبول ، والسلام .

المخلص

زكى مبارك

مصر الجديدة فى { ٢٣ شعبان سنة ١٣٥٧
١٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨

هل كان من هواى أن أنتهى إلى ما انتهيت إليه فلا يكون لى من نعيم الحياة إلا ما أُصوِّره بقلمى من حين إلى حين لأُوهم نفسى أنى أُعايش الأحياء ؟

تباركت يا ربى وتعاليت ، فلولا لطفُك وتوفيقك لما استطعت بفضل الجِدّ أن ألقى أهل زمانى بالاستطالة والكبرياء .

ومن هم أهل زمانى ؟

هم الكسالَى الظرفاء الذين حرمهم الله نعمة البلاء بإقذاء العيون تحت أضواء المصابيح .

* * *

ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين : التصوف فى الأدب والتصوف فى الأخلاق .

وقد كان هذا الموضوع فيما يظهر غامضاً أشدَّ الغُموض ، فقد طلب مجلس الأساتذة بكلية الآداب أن نقدم له مذكرة نشرح بها الغرض من هذا الكتاب ليقبل أو يرفض جعله موضوع رسالة لامتحان الدكتوراه . وقد أجبنا يومئذ بأننا نريد أن نبين كيف استطاع التصوف أن يخلق فناً فى الأدب ومذهباً فى الأخلاق ، وهو موضوع يستحق الدرس بلا جدال .

وكان مجلس الأساتذة على حق ، فقد كنا فى حيرة مظلمة الأرجاء ، وكنا لا ندرى كيف نتوجه ، وكل ما كنا نملك حينذاك هو الاطلاع على العناصر وتصوُّر ما لها من أهمية لو وُضِعَتْ فى نظامٍ واضحٍ مقبول .

ولكنّ السبيل إلى ذلك كان فى غاية من العُسْر والصعوبة ، فقد كنا جمعنا أُلوفاً من الجُذاذات لا ندرى كيف نربط بعضها ببعض وكيف نسوِّى منها رسالة للدكتوراه فى الفلسفة تستوفى الشرائط الجامعية .

وتجسّم الخطر حين نظر المؤلف فرآه يخترق المصاعب وحده بلا هادٍ ولا معين ، فقد كان ظفر باجازة الدكتوراه قبل ذلك مرتين ، مرة من الجامعة المصرية ومرة من جامعة باريس ، وكان ذلك كافياً لأن ينصرف عنه الأساتذة ويتركوه يكتب ما يشاء كيف شاء .

ولكن أولئك الأساتذة الذين اعتمدوا على كفايته العلمية لم يتركوه بلا حساب ، فقد تدخَّلوا فى تصميم الرسالة وخرّبوها بأيديهم مرتين ، فخرج منها كتابٌ نُشِر منذ سنين هو كتاب (المدائح النبوية فى الأدب العربى)

والشر قد يكون باباً من الخير فى بعض الأحيان .

* * *

نُوقِش هذا الكتاب بجلسة علنية فى مساء اليوم الرابع من أبريل سنة ١٩٣٧ ناقشته لجنة عنيفة قهرت المؤلف على التواضع ، وهو خُلقٌ لم يعرفه من قبل ، واقترحتْ أن يحذف أشياء وأن يضيف أشياء .

وقد رجع المؤلف إلى الكتاب فنظر فيه من جديد وأضاف إليه طائفة من الفصول فى الأدب والأخلاق ، وحرر بعض الهوامش التى تحدد ما كان يحتاج إلى تحديد فى بعض المواطن ، وانتفع بإقامته فى العراق فتعقَّب الصلات بين التصوف والتشيع ، وقد أعانه ذلك على إمداد كتابه بحيوية جديدة سيرى القارئ

شواهدها وهو ينتقل من بحث إلى بحث .

* * *

هذا ، وقد يجد القارئ ما يُثيره فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فإن وجد ما يَشُوكُه ويؤذيه فليرجع إلى ما شاكه وآذاه بالدرس والتأمل مرة أو مرتين أو مرات ليوافق أو يعترض على هدًى وبصيرة . وليتذكر أن الدراسات الفلسفية لا تقوَى ولا تَجُود إلا إن سلِمتْ سلامةً تامةً من الرياء وتخوُّف العواقب

والمؤلف يرجو أن يتذكر القارئ أيضاً أن الصوفية كانوا من أقطاب الحرية الفِكرية ، فمحاربةُ هذه الحرية باسم الغيرة عليهم خطأٌ لا يقع فيه رجلٌ حصيف

وفى ختام هذه الكلمة الوجيزة أدعو الله تباركت أسماؤه أن يُسْبِغ على هذا العمل الخالص لوجهه الكريم حُلة القبول ، إنه قريبٌ مجيب .

محمد زكى عبد السلام مبارك

«اللهمَّ إنى أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رِضاك أَلْتمِسُ به أحداً سواك .

وأعوذ بك أن أتزيَّن للناس بشىء يَشينني عندك .

وأعوذ بك أن أكونَ عِبرةً لأحدٍ من خلقك .

وأعوذ بك أن يكون أحدٌ من خلقك أسعدَ بما علَّمتني مني» .

فاتحة الكتاب

صفحة من أيام المؤلف فى صحبة الصوفية - المراد من التصوف — التصوف فى الحب والمودة والولاء والسياسة — الزهد فى قلوب الأغنياء والفقراء، والفاسقين والمتقين — التصوف فى هذا الكتاب — الشخصية الأدبية والشخصية الخلقية — التصوف فى الأدب وفى الأخلاق — كلمة عن المصادر ومنهج التأليف

---

١ — هذا كتاب فى التصوف ، والتصوف يوجب نكران الذات ، ولكنى مضطر إلى الحديث عن نفسى فى مطلع هذا الكتاب ، لأبين كيف أقبلت على هذا الضرب من التأليف

كنت فى حداثتى — كأكثر من ينشأون فى الريف — أشهد مجالس الصوفية ، وكانت لأبى صلات روحية بأهل الطريق ، وكنت أعرف وأنا طفل أنى موصول العهد برجل صالح اسمه محمد سعد ، وكذلك درجت على احترام أرباب التصوف ، وتقديمهم على سائر الناس

وفى سنة ١٩١٢ ، وأنا طالب فى الأزهر ، اشتدت رغبتى فى صحبة الصوفية ، وألح الشوق ، فأخذت أتنقل من ناد إلى ناد ، حتى تعرفت إلى رجل فاضل من أساتذة الأزهر الشريف كان يومئذ من كبار الصوفية فأخذت عنه العهد، وبدأت أقوم بالأوراد على طريقة الشاذلية . وكان فى صوتى من المرونة ما يساعد على إلقاء الأناشيد، فكنت من المقدَّمين فى الانشاد . وفى سنة ١٩١٥ رآنى ذلك الشيخ صالحاً للأستاذية فى الطريق ، فأضاف اسمى إلى قائمة الخلفاء، وكان لى فى سنتريس وغير سنتريس مريدون وأتباع ، وأذكر أنى كنت أحسبنى يومئذ من الموفَّقين

وفى سنة ١٩١٨ قام بينى و بين الشيخ الطاوى نزاع ، فقد كان يرانى قليل الرعاية للتقاليد الصوفية ، وتأملت فرأيت السبب تافهاً كل التفاهة ، فقد غاظه أن أتكلم فى حضرته وقد (وضعت رجلاً على رجل) وهى جلسة تدل فيما يقال على تعاظم وكبرياء ، وحاسبت نفسى فرأيت أنى لم أفعل ذلك عن عمد ، ثم خطر بالبال أن الصوفية إنما يدّعون علم القلوب ، فلو كان ذلك الرجل من الملهمين لما آخذنى على هفوة شكلية لم يكن لى فى وقوعها قصد ، ولم تسبقها نية سوء

وانتهى ذلك الحادث بالقطيعة ، ومرت أيام عانيت فيها من الضجر والغيظ ما عانيت ، وحاولت أن أصلح ما بينى و بين الشيخ ، ولكنى لم أفلح فى جذب نفسى إليه ، فقد اقتنعت بأن الصوفية أرباب ظواهر ، وإن ادّعوا أنهم أرباب قلوب !

وفى ظلال تلك الأزمة ألفت كتاب (الأخلاق عند الغزالى) الذى نلت به إجازة الدكتوراه من الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٤ وهو كتاب تجنيت فيه على التصوف ، ورميت أشياعه بالغفلة والجهل وجعلت سلوكهم سبباً فى انحطاط الأمم الإسلامية

وما كاد ينشر هذا الكتاب حتى ضعفت حماستى لما أقمته عليه من أساس العقل ، لأن الدنيا كانت بدأت ترينى أنى تحاملت على الغزالى وتعجلت الحكم على آرائه فى سياسة النفس : فقد كان يدعو إلى النفرة من الناس وكنت أرى ذلك من الجبن فى الحياة الاجتماعية ، ثم تكشفت بعض الحقائق فرأيت المروءة تقضى فى أحيان كثيرة بالهرب من الناس . ومن ذا الذى سلم أديمه من عدوان الخلق فلم يتمنَّ الاعتصام من شرهم بالعزلة فى شواهق الجبال ؟!

وكذلك عدت أستروح بذكرى التصوف وأضمر له الشوق والحنين !

وفى سنة ١٩٢٧ لقيت الأستاذ ماسينيون فى باريس ، وقرأت معه فقرات من كتاب الزهرة ، وعرفت ميله إلى درس العلاقة بين الحب العذرى و بين التصوف ، فتسرب إلى صدرى بصيص من ضوء الفكرة التى يقوم على أساسها هذا الكتاب . وفى خريف سنة ١٩٣٠ وشتاء سنة ١٩٣١ حضرت دروس الأستاذ ماسينيون بالكولليج دى فرانس فى العلاقة بين التصوف والحب الرقيق فازدادت الفكرة وضوحاً ، وصحت عزيمتى على درس أثر التصوف فى الأدب والأخلاق

٢ — ولكن هل التصوف الذى أعرفه اليوم هو التصوف الذى عرفته من قبل ؟ هيهات !

لقد كنتُ أعرِفُ التصوف موصولاً بإشارات ورسوم وتقاليد ، فعدت لا أعرفه إلا فى القلب والروح ، وأمست التقاليد تخيفنى وترهبنى لأنها علامة زهو واستطالة وكبرياء

كنت أقول مع الغزالى : « التصوف أمر باطن لا يُطَّلَعُ عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، بل بأمور ظاهرة يعوّل عليها أهل العرف فى إطلاق اسم الصوفى ، والضابط الكلىُّ أن كل مَنْ هو بصفة إذا نزل فى خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو داخل فى غُمارهم . والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزىّ الصوفية ، وأن لا يكون مشتغلاً بحرفة ، وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة[1] »

(١) الاحياء ج ٢ ص ١٥٣

ثم تبينت أن هذا التعريف يقفنى عند شخصية « الدرويش » . وعقلية الدرويش تستحق الاهتمام ، ولكن من الخطأ أن تكون كل شيء فى التصوف لأنها شخصية ضعيفة ، قليلة الأثر فى الأدب والأخلاق

على أن الغزالى نفسه لم يجعلها محور التصوف ، بل نص على أن التصوف أمر باطن لا يُطَّلَع عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، فهو يتصور أن للتصوف حقيقةً غير التى درج عليها أهل العرف والاصطلاح

والحق أن الغزالى لم يقل كلمته هذه إلا فى سياق كان يوجب تضييق الحدود وهو بيان الشخصية التى يُصرف إليها المال الذى يُنص على أنه موهوب للصوفية، وشخصية الدرويش هى الشخصية الصالحة لأخذ الهبات والصدقات

وقديماً حار الناس فى تعريف التصوف، وتشعبوا فيه إلى مائة رأى[1] بل زادت أقوالهم فى ماهيته على ألف قول[2] ، وفى ذلك مَخلَص لمن يريد أن يقف به عند معنى خاص ، كأن يقول : « التصوف هو كل عاطفة صادقة ، متينة الأواصر، قوية الأصول ، لا يساورها ضعف ، ولا يطمع فيها ارتياب »

وهذا التعريف قريب من قول أبى على الروزبارى : « التصوف الإناخة على باب الحبيب وإن طُرِدَ عنه[3] » وقول الجنيد وقد سئل عن التصوف : هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به[4]

وكيف يُقصر التصوف على أصحاب الرسوم والأشكال وهو من رسوم القلوب وأشكال الأرواح ؟

---

(١) اللمع ص ٢٧ — (٢) أنظر نشر المحاسن الغالية لليافعى ج٢ ص٣٤٣

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢٧ — (٤) الرسالة القشيرية ص ١٢٦

إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية . والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عما آمنت به واطمأنتْ إليه فى عالم المعانى ؛ وكذلك يتمثل التصوف فى صور كثيرة : فيكون فى الحب ، ويكون فى الولاء ، ويكون فى السياسة حين تقوم على مبادىء تتصل بالروح والوجدان

ومن شواهد التصوف فى الحب قول جميل :

وإنى لأرضى من بثينة بالذى ... لوَ ابصره الواشى لقرتْ بلابلُهْ

بلا ، وبأن لا أستطيع ، وبالمنى ... وبالأمل المرجوّ قد خاب آمله

وبالنظرة العَجْلَى وبالحول تنقضى ... أواخره لا نلتقى وأوائلُهْ

فهذا « الزهد » فى الوصل تصوف ، وإن لم يذكر اسم صاحبه بين أسماء الصوفية . وإنما كان الزهد تصوفاً لأنه من دلائل الصدق وقوة العلاقة الروحية

وهل يمترى أحد فى روح التصوف حين يقرأ هذا الشعر المنسوب إلى قيس ابن الملوّح :

وأحبس عنك النفس والنفس صَبّةٌ ... بذكراك والممشَى إليك قريبُ

مخافة أن يسعى الوشاة بظِنةٍ ... وأحرسكم أن يستريب مريب

لقد جعلت نفسى وأنت اخترمتها ... وكنتِ أعز الناس عنك تطيب

فلو شئت لم أغضب عليك ولم يزل ... لك الدهر منى ما حييت نصيب

أما والذى يبلو السرائر كلها ... ويعلم ما تُبدى به وتغيب

لقد كنت ممن تصطفى النفس خُلةً ... لها دون خلان الصفاء حُجُوب

فما رأيكم فى هذا « التوحيد » فى الحب ؟ ألا ترونه من التصوف ؟ فإن لم يكن هذا الترفق تصوفاً فما عساه أن يكون ؟

وهل تذكرون هذه الأبيات :

لو جُزّ بالسيف رأسى فى مودتكم   لمرّ يهوى سريعاً نحوكم راسى
ولو بَلِي تحت أطباق الثرى جسدى   لكنت أبلَى وما قلبى لكم ناسى
أو يقبض الله روحى صار ذكركم   روحاً أعيش به ما عشت فى الناس
لولا نسيمٌ لذكراكم يروّحنى   لعدت محترقاً من حر أنفاسى

فأين تجدون ظلال المادة فى هذه الأبيات ؟ أليست ضَرِيماً من قبس الروح ؟ فكيف لا تكون من التصوف فى الحب ؟

وهل تذكرون ابن الدمينة ؟ إن ذلك الشاعر لَمِنْ أقدم الصوفية فى عالم الحب ، ومع ذلك لم أجد من تنبه إلى ما فى شعره من نفحات التصوف ، وكيف يُنكَر صفاء الروح على من يقول :-

وإنى لأستحييكِ حتى كأنما   علىّ بظهر الغيب منك رقيبُ
ولو أن ما بى بالحصا فلق الحصا   وبالريح لم يُسمع لهنّ هبوب
ولو أننى أستغفر الله كلما   ذكرتك لم تُكتب علىّ ذنوب

***

بنفسى وأهلى من إذا عرّضوا له   ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
ولم يعتذر عذرَ البرىء ولم يزل   به سكتةٌ حتى يقال مريب
لقد ظلموا ذات الوشاح ولم يكن   لنا فى هوى ذات الوشاح نصيب
يقولون من هذا الغريب بأرضنا   أما والهدايا إننى لغريب [1]
غريب دعاه الشوق واقتاده الهوى   كما قِيد عَودٌ بالزمام أديب [2]

(١) الهدايا جمع هدية وهو ما يهدى إلى الحرم من النعم
(٢) العود بالفتح هو البعير . والأديب هو البعير الذلول

ألا لا أبالى ما أجنّت صدورهم   إذا نصحت ممن أودّ جيوب

***

يُثاب ذوو الأهواء غيرى ولا أرى   أميمة مما قد لقيت تُثيب
ألا ليت شعرى عنك هل تذكريننى   فذكرك فى الدنيا إلىّ حبيب ؟
وهل لى نصيب فى فؤادك ثابت   كما لك عندى فى الفؤاد نصيب؟
فلست بمتروك فأشرب شِربةً   ولا النفس عما لا ينال تطيب
فلا خير فى الدنيا إذا أنت لم تزر   محباً ولم يطرب إليك حبيب

وكيف ينكَر الصدق فى الحب على من يقول :

ليهنك إمساكى بكفى على الحشا   وإذراء عينى دمعها فى زيالك
ولو قلت : طأ فى النار ، أعلم أنه   هوًى منك أو مُدْنٍ لنا من وصالك
لقدمت رجلى نحوها فوطئتها   هوًى منك لى أو غية من ضلالك
أرى الناس يرجون الربيع وإنما   ربيعى الذى أرجو جَداً من نوالك
أبينى ، أفى يمنى يديك جعلتنى   فأفرح أم صيّرتنى فى شمالك
لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة   لقد سرنى أنى خطرت ببالك

ولكن ، هل معنى هذا أن كل محب صادق الحب يضاف إلى الصوفية ؟ لا . فلو فعلنا ذلك لكان أكثر الشعراء من أرباب التصوف ، وإنما نقصر هذا الوصف على من وقف قلبه عند هوًى واحد ، فالمجنون متصوف ، والعباس ابن الأحنف متصوف ، لأن المجنون صورته القصة رجلاً لا يعرف فى الدنيا غير ليلاه ، والعباس يشهد شعره بأنه وقف هواه على « فوز » وشارف حدود الفناء فى الحب حين قال :-

إذا لم يكن للمرء بُدٌّ من الردى   فأكرم أسباب الردى سبب الحب

ولو أن خلقا كاتمَ الحب قلبه   لمتُّ ولم يعلم بحبكمو قلبى

٣ — أما التصوف فى المودة فهو قريب من التصوف فى الحب ، ومن شواهده ما حدث به أبو محمد الزهرى قال :

كان لثعلب عزاء ببعض أهله ، فتأخرت عنه لأنه خفى عنى ، ثم قصدته معتذراً ، فقال لى :

يا أبا محمد ! ما بك حاجة إلى أن تتكلف عذراً ، فإن الصديق لا يُحاسِب[1]

وأبرع شاهد على التصوف فى الوداد قول التوحيدى :

« قلت لأبى سليمان محمد بن طاهر السجستانى : إنى أرى بينك وبين ابن سيار القاضى ممازجة نفسية، وصداقة عقلية ، ومساعدة طبيعية ، ومواتاة خُلُقية ، فمن أين هذا ؟ وكيف هو ؟

فقال : يا بنى! اختلطت ثقتى به بثقته بى ، فاستفدنا طمأنينة وسكونا لا يرثّان على الدهر ، ولا يحولان بالقهر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة ، ومظاهرة غريبة ، حتى أنا نلتقى كثيراً فى الإرادات والاختيارات والشهوات والطَّلِبات ، وربما تزاورنا فيحدثنى بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأراها شبيهة بأمور حدثت لى فى ذلك الأوان، حتى كأنها قسائم بينى وبينه، أو كأنى هو فيها ، أو هو أنا ، وربما حدثته برؤيا فيحدثنى بأختها فنراها فى ذلك الوقت ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل »

وقال بعد كلام : فقلت : هل تجد عليه فى شئ ، أو يجد عليك فى شئ ؟

(١) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٦

فقال : وجدى به فى الأول قد حجبنى عن موجدتى عليه فى الثانى ، على أنه يكتفى منى فيما خالف هواى باللمحة الضئيلة ، وأكتفى أنا أيضاً منه فى مثل ذلك بالإشارة القليلة . وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا ، كأننا نتحدث عن قوم آخرين ، ويكون لنا فى ذلك مَقْنَعٌ ، وإليه مَفْزَعٌ .

وقلما نجتمع إلا ويحدثنى عنى بأسرار ما سافرت عن ضميرى إلى شفتى ، ولا ندّت عن صدرى إلى لفظى ، وذاك للصفاء الذى نتساهمه ، والوفاء الذى نتقاسمه ، والباطن الذى نتفق عليه ، والظاهر الذى نرجع إليه ، والأصل الذى رُسُوخُنا فيه ، والفرع الذى تَشَبُّثُنا به . والله ما يسرنى بصداقته حُمْر النَّعَم . وإذا كنتُ أعشق الحياة لأنى بها أحيا ، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة ، وجنى لى ثمرتها ، وجلب إلىّ رَوْحَها ، وخلط بى طِيبها وحلاوتها[1]

والتوحيدى ينظر إلى الصديق نظرة تصوف ، وقد علل ميل الرجل إلى أهله وأحبابه بعلل دنيوية ، ثم قال على لسان من أنطقه بالحديث : وكل هؤلاء مع شرف موقعهم منى وانتسابهم إلىّ دون الصديق الذى حَرِيمى له مُباح ، وسارحى له مُراح ، أرى الدنيا بعينيه إذا رنوت ، وأجد فائتى عنده إذا دنوت ، إذا عززت له ذلَّ لى ، وإذ ذللت له عزَّ بى ، وإذا تلاحظنا تساقينا كأس المودة ، وإذا تصامتنا تناجينا بلسان الثقة ، لا يتوارى عنى إلا حافظاً للغيب ، ولا يتراءى لى إلا ساتراً للعيب[2]

والصداقة على هذا النحو تصوف فى الوداد، فقد جمعتْ أقصى معانى الصدق والإخلاص ، ومن الصدق جاءت الصداقة ، لقيامها على رباطٍ من العطف وثيق

(١) الصداقة والصديق ص ٣ ، ٤   (٢) الصداقة والصديق ص ٦٢

٤ — وشواهد التصوف فى الولاء تجلّ عن الإحصاء ، ويكفى أن نشير إلى أظهر ما وعَى التاريخ

كان المتوكل عقد لِوَلَدِهِ المنتصر والمعز والمؤيد ولاية العهد ، ثم تغير على المنتصر دون أخويه ، وكان يسميه المنتظر ويقول له : « أنت تتمنى موتى ، وتنتظر وقتى [1] ! »

ودسّ المنتصر لأبيه من يقتله وهو فى مجلس الشراب ، فقال البحترى يبكيه وكان فى مجلسه ساعة القتل :

فأين الحجاب الصعب حيث تمنعت   بهيبتها أبوابه ومقاصره
وأين عميد الناس فى كل نوبة   تنوب وناهى الدهر فيهم وآمره
تخفَّى لهُ مُغتالُهُ تحت غِرَّة   وأولى لمن يغتاله لو يجاهره
تعرَّض نَصْلُ السيف من دون فَتْحِهِ   وَغُيِّبَ عنه فى خراسان طاهره
ولو عاش مَيْتٌ أو تقرَّب نازحٌ   لدارت من المكروه ثَمَّ دوائره

* * *

ومغتصَب للقتل لم يُخشَ رَهْطُهُ   ولم تُحْتَشَمْ أسبابُهُ وأواصره
صريع تقاضاه السيوف حُشاشةً   يجود بها والموت حُمْرٌ أظافره
أدافع عنه باليدين ولم يكن   ليثنى الأعادى أعزل الليل حاسره
ولو كان سيفى ساعة الفتك فى يدى   درى الفاتك العجلان كيف أساوره
حرام علىّ الراح بعدك أو أرى   دَماً بدم يجرى على الأرض مائره
وهل أرتجى أن يَطْلُبَ الدم واترٌ   يَدَ الدهر والموتور بالدم واتره

(١) زهر الآداب ج ١ ص ٢٦٠ من الطبعة الثانية

أكان ولىُّ العهد أضمر غَدْرَةً   فمن عجبٍ أن وُلّيَ العهد غادره
فلا مُلِّىَ الباقى تُراثَ الذى مضى   ولا حَمَلَتْ ذاك الدعاء منابره

ما رأيكم فى هذا الرثاء ؟ لقد سبقَنا إلى تقديره أبو العباس ثعلب حين قال فى هذه القصيدة : « ما قيلت هاشمية أحسن منها ، وقد صرح فيها تصريح من أذهلته المصائب عن تخوف العواقب [1] »

ولا يمكن تقدير ما فى هذا الولاء من التصوف إلا إذا تذكرنا الظروف التى قيلت فيها هذه القصيدة : فذلك خليفة قُتِلَ ، وكان ابنه هو القاتل ، وهو الذى تولّى الخلافة من بعده ، والبحترى لم يكن إلا شاعراً يعيش على هامش الحياة ، فلا صولة ولا جاه ولا مال ولا أنصار ، فكيف يتفق له أن يقف هذا الموقف بلا قلب مؤزَّر بشجاعة الصوفية ؟

إن أهم ثمرات التصوف هى الشجاعة ، وهى التى خلقت من البحترى رجلاً قوياً فى ذلك اليوم العصيب

وكذلك يقال فيمن رثوا البرامكة ولم يبالوا بغضب الرشيد ، وكيف تُنكَر الشجاعة الصوفية على رجل مثل سليمان الأعمى أخى مسلم بن الوليد وقد قام يندب البرامكة على مسمع من الرشيد بهذا الشعر الصارخ :

أُصبت بسادة كانوا عيوناً   بهم نُسْقَى إذا انقطع الغمامُ
فقلت وفى الفؤاد ضَرِيمُ نارٍ   وللعبرات من عينى انسجام
على اللذات والدنيا جميعاً   ودولة آل برمك السلام
جزعت عليك يافضل بن يحيى   ومن يجزع عليك فلا يلام

(١) زهر الآداب ج ١ ص ٢٦٢

هوت بك أنجم المعروف فينا ... وعزّ بفقدك القوم اللئام

أألهو بعدكم وأقرّ عيناً ... علىّ اللهوُ بعدكمُ حرام

وكيف يطيب لى عيش وفضلٌ ... أسيرٌ دونه البلَدُ الشآم

وجعفر ثاوياً بالجسر أبلت ... محاسنه السمائم والقتام

أمُرُّ به فيغلبنى بكائى ... ولكنّ البكاء له اكتتام

أقول وقمت منتحباً لديه ... إلى أن كاد يفضحنى القيام

أما والله لولا خوف واش ... وعين للخليفة لا تنام

لطفنا حول قبرك واستلمنا ... كما للناس بالحجر استلام

ولنتذكر أن مثل هذا الشعر قيل فى أوقات الشدائد يوم كان الباكون على البرامكة معرضين للقتل ، أليس هذا الولاء الصادق من شُعَب التصوف ؟

وكان فى الأندلس شاعر اسمه محمد بن عيسى ، وهو المعروف بابن اللبانة ، وهو شاعر كان منقطعاً إلى المعتمد بن عباد ، وله فيه مدائح ؛ فلما أفل نجم المعتمد وخانته أيامه ، وغدر به زمانه ، ظل ابن اللبانة ملتزماً عهد الوفاء ، وكانت له مع أبناء أميره المغلوب نوادر تدل على غزارة المروءة ونُبل الطبع ؛ ومن حديث ذلك أنه « كان للمعتمد على الله ولد يلقب بفخر الدولة ، رشحه للملك من بعده ، وجعله ولىّ عهده ، ولقبه بالمؤيد بنصر الله ، فعاقته الفتنة عن مراده ، وحالت الأقدار بينه و بين إصداره و إيراده ، فما برح بفخر الدولة تغير الأيام بعد الفتنة إلى أن أسلم نفسه فى السوق وتعلم من الصنائع صنعة الصواغ[1] »

ومرّ ابن اللبانة بذلك الأمير الذى جنت عليه الليالى فحولته إلى صانع ينفخ

(١) المعجب فى أخبار المغرب ص ٨٨

الفحم فى دكان صائغ ، فتمثل ما كان عليه ، وتفجع لما صار إليه ، واندفع يبكيه بهذه القصيدة العصماء :

أذكى القلوب أسًى ، أبكى العيون دما ... خطبٌ وجدناك فيه تشبه العدما

أفراد عِقد المنى منا قد انتثرت ... وعَقْدُ عُروَتِنا الوُثْقَى قد انفصما

شكاتنا فيك يا فخر الهدى عظمت ... والرزء يعظم فيمن قدره عظما

طُوِّقتَ من نائبات الدهر مُخْنَقَةً ... ضاقت عليك وكم طوقتنا نعما

وعاد كونك فى دكان قارعة ... من بعد ما كان فى قصر حكى إرما

صرِّفت فى آلة الصواغ أنملة ... لم تدر إلاّ الندى والسيف والقلما

يد عهدتك للتقبيل تبسطها ... فتستقلّ الثريا أن تكون فما

يا صائغاً كانت العليا تصاغ له ... حَلْياً وكان عليه الحلْىُ منتظما

للنفخ فى الصور هولٌ ما حكاه سوى ... هول رأيناك فيه تنفخ الفحَما

وددت إذ نظرت عينى إليك بهِ ... لو أن عينىَ تشكو قبل ذاك عمى

والله لو أنصفتْك الشهب لانكسفت ... ولو وفى لك دمع المزن لانسجما

لم يرحم الدهر فضلا أنت حامله ... من ليس يرحم ذاك الفضل لا رُحِما

شقيقك الصبح إن أضحى بشارقه ... وأنت فى ظلمة فالصبح قد ظلما

أليس هذا الولاء من التصوف ؟ وإلى مَن كان يرغب ابن اللبانة حين يهدى مثل هذا الشعر الموجع ؟ لقد ذهبت دولة ابن عباد ، وأصبح ابنه شريداً طريداً لا يجد قوت يومه إلا عن طريق العمل المرهق لمن نشأ فى قصور الملوك

إن هذه النفحة من الولاءِ هى بلا جدال من أشرف ماتجود به النوازع الروحية

٥ — وفى بعض المذاهب السياسية تصوف ، فأصحاب هتلر هم اليوم صوفية

والصادقون من أنصار موسولينى صوفية ، وأولئك وهؤلاء لهم أشباه فى التاريخ الإسلامى ، فالخوارج فى حقيقة الأمر سياسيون ، ولكنهم فى صدقهم وصلوا إلى أبعد غايات التصوف ، ولهم أخبار هى نهاية النهايات فى الروحانية

هل سمعتم بأخبار مرداس وقد حبسه عُبَيْد الله فيمن حبس من الخوارج ؟

لقد رأى صاحب السجن شدة اجتهاد مرداس وحلاوة منطقه فقال له : إنى لأرى لك مذهباً حسناً و إنى لأحبُّ أن أُولِيَك معروفاً ، أفرأيتَ إن تركتك تنصرف ليلا إلى بيتك أَتَدَّلِجُ إليّ ؟ قال : نعم. فكان يفعل به ذلك . ولجّ عبيدالله فى حبس الخوارج وقتلهم ، فكلِّمَ فى بعض الخوارج فَلَجَّ وأبى وقال : أَقمع النفاق قبل أن يَنْجُم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع

فلما كان ذات يوم قتل رجل من الخوارج رجلا من الشُّرَط فقال ابن زياد : ما أدرى ما أصنع بهؤلاء ! كلما أمرت رجلا بقتل رجل منهم فتكوا بقاتله ، لأقتلنَّ من فى حبسى منهم . فأخرج السجان مرداساً إلى منزله كما كان يفعل ، وأتى مرداساً الخبرُ ، فلما كان السحر تَهَيَّأ للرجوع فقال له أهله : اتق الله فى نفسك فإنك إن رجعت قُتِلتَ . فقال إنى ما كنت لألقى الله غادراً ! فرجع إلى السجان فقال : إنى قد علمت ماعزم عليك صاحبك . فقال : أعلمت ورجعت ؟![1]

والخوارج تُضْرَب بهم الأمثال فى قوة العقيدة وصحة الدين ، وقد يكون تصوفهم راجعاً إلى هذه الناحية ، ولكنا نرى التصوف فى مذهبهم السياسى قبل أن نراه فى عقيدتهم الدينية

وكذلك نقول فيمن تشيعوا لأمير المؤمنين على بن أبى طالب وقدموه على

(١) أنظر الكامل ج ٢ ص ١٦٠

سائر الخلفاء ، فهم فى حقيقة الأمر سياسيون ، وما حاربهم الأمويون والعباسيون إلا خوفاً من سيطرتهم على المنافع الدنيوية ، وصدق أولئك وهؤلاء فى الثبات على مبادئهم السياسية هو نَفَحَةٌ من التصوف ، وذلك الصدق هو الذى سجَّل أخبارهم على جبين الزمان[1]

٦ — والخلاصة أن التصوف ليس وَقْفاً على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسوّل ، ويتخذون شمائل الزهاد ، صادقين أو كاذبين ، إنما التصوف نزعة روحية يحسّها الأغنياء ، كما يحسّها الفقراء ، ويدركها الفاجر كما يدركها العفيف ، وكم لفتة من لفتات الصدق تقع من رجل معروف بالطيش هى أقرب إلى التصوف والروحانية من أعمال كثير من المرائين الذين يلبسون مسوح الرهبان ، ويضمرون غرائز اللئام من السباع والحشرات !

إن الرجل الذى يجود بدرهم مما يملك أقرب إلى الزهد من الفقير الذى يعفُّ عن دينار مما لا يملك ، وليس الزهد أن تطيب نفسك عن مغانم قد تُنال وقد لا تُنال ، وإنما الزهد أن تطيب نفسك عن مال تعمر به خزائنك ، ثم تجود به طائعاً للفقراء والمعوزين

إن من الإجرام فى الحياة العقلية والوجدانية أن نصف المفلسين والعجزة بالزهد والعفاف ، إن الزهد أن تترك بعض ما تملك ، والعفاف أن تكون عند القدرة مسيطراً على هواك ، أما أولئك الدراويش الذين لا يقدرون على فسق

(١) فى جريدة السياسة بتاريخ ٢٩ ربيع الثانى سنة ١٣٥٣ فقرة منقولة من كتاب (على ضفاف التيمس) للكاتب التركى فالح رفقي : وهو يقرر أن التجلنز أو الثقة بقوة الأمة الانجليزية صار عند الترك فى بعض الأوقات عقيدة سياسية صوفية . ولم تتزعزع هذه العقيدة الصوفية إلا حين قبض مصطفى كمال على ضابط انجليزى برتبة أميرالاي فى أرضروم وزجه فى السجن

ولا زيغ فهم طفيليون فى عالم الأخلاق . وإنما يتبين الخُلق عند الغنى والعافية ، فمن شاء أن يدرس التصوف حق الدرس فلينظر فى حياة أرباب الثروة الضافية ، والشباب السليم ، أولئك هم المجاهدون فى عالم الأخلاق ، وأولئك هم الصوفية وإن لم يرتدوا المرقّعات ولم يلزموا المحاريب

إن المال عزيز على مالكيه ، وهم لا يبذلونه طائعين ، وإنما يتبرعون طاعة لرغبة قاهرة من المعانى النفسية ، وهى معان لا يخضع لها المرء إلاّ إن تصوف والشباب غلاّب قهار ، ولا يسلك الشابّ مسلك التجمل إلا طاعة لرغبة عاتية من المعانى النفسية ، وهى معان لا يخضع لها المرء إلاّ إن تصوف

وما أريد أن أحكم بأن كل تفضل زهد ، أو أدّعى أن كل تجمل عفاف ، وإنما أقول بأن الزهد لا يدل على قوة النفس إلاّ حين يتضمن معنى الحرمان ، والحرمان مما تملك أقسى وأصعب من الحرمان مما تؤمّل ، لأن الملك يغريك بالحرص ، ويطمعك فى المزيد ، أما المأمول فهو سراب ، والخفة إليه لا تُضمن فى جميع الأحوال ، فالزهد فيه فضيلة الفارغين

وكذلك العفاف لا يكون إلا عند القدرة والعافية ، أما عفاف العجزة والمفلسين فهو من الفضائل الخسيسة التى لا يتمدح بها إلا الرعاع فى عالم الأخلاق

فان أردتم مثالا للزهد الذى أعنيه فانى أذكركم بالرجل الصالح ابراهيم بن أدهم الذى ترك ماله وجاهه ليتقرب إلى الله بعيش الفقراء

وإن أردتم مثالا للعفاف فانى أذكركم بألوف الشبان الذين يجاهدون أنفسهم وأهواءهم فى سبيل المجد ، ويقضون الليل والنهار فى العمل الشريف ، ولو غفت عنهم مطامحهم العالية لصرعتهم الشهوات

قد تقولون : وأين هذا من التصوف ؟ وأجيب بأن التصوف لا يكون إلا فى النفس ، وفى النفس عوالم كثيرة بعضها أخطر من بعض ، ومن الخطأ أن نقف عند حدود الاصطلاح فى عوالم لا تحدّها رسوم ولا حدود

فان كان التصوف من النقص فلا تقصروه على أولئك الدراويش المساكين ، فهم أضعف من أن يتفردوا بالنقص ، وإن كان التصوف من الفضل فلا تقصروه على أولئك الدراويش المدّعين ، فهم أصغر من أن يتفردوا بالفضل !

٧ — ولكن ما هذا الإلحاح فى إسباغ ثوب التصوف على كثير من النوازع الوجدانية ؟

نحن لا نريد فى هذا الكتاب أن نخرج به عن حدود الاصطلاح ، فلن نتكلم عن التصوف فى الحب أو الصداقة أو الولاء ، ولن نستقصى المعانى التى اصطبغت بروح صوفية وإن بعدت عن الدين ، لن نفعل شيئاً من ذلك ، ولكنا لن نقف عند حرفية التصوف ، فنحن نمقت الحروف والحرفيين ، ونؤثر المعانى والمعنويين فى جميع أبواب الحياة ، وكان لا بدّ أن نلح فى بسط هذا الفرض لنأمن اعتراض من يقف فى فهم التصوف عند حدود الحروف

التصوف فى هذا الكتاب هو الصدق فى العواطف الدينية ، الصدق الصادق الصدوق الذى لا يثنيه وعد ، ولا يرهبه وعيد ، فالكميت عندنا من الصوفية وإن لم ينسبه أحد إلى التصوف ، لأن حبه لأهل البيت تحوّل إلى عاطفة دينية رقيقة صادقة جلبت عليه الذل والويل ، ودعبل عندنا من الصوفية ، وإن أنكر ناس أن يكون طبع هذا الرجل صالحاً لقبول التصوف ، لأن تشرد ذلك الشاعر وهيامه من أرض إلى أرض خليق بأن يجعله من الصوفية ، فقد كان يضمر من

الحب لأهل البيت فنوناً من العطف قضت عليه بالزهد فى دُنيا الخلفاء والأمراء [١]

وأبو نواس الفاجر الفاسق الزنديق هو عندنا فى بعض أطواره من الصوفية ، فقد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء ، وأطهر من الماء

أتكون أغير من الله ، على حُرُمات الله ؟

إن لأبى نواس أشعاراً فى الندم هى أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية فى الزهد ، وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذى ظلم نفسه ثم أناب ، فما الذى يضرّ لو جعلنا أشعار أبى نواس فى الزهد من آثار التصوف ؛ وإن كان لم يلبس الصوف إلاّ ليخدع بعض الناس ، وليصل إلى مزالق المجون ؟ !

إن غاية الدرس أن نكشف عن الدقائق المستورة فى الآثار الأدبية ، وقد يهدينا الدرس مثلاً إلى وصف بعض أشعار ابن الفارض بالكذب ، ونعت بعض أبيات أبى نواس بالصدق ، وليس من المستحيل أن يضل مثل ابن الفارض أو أن يهتدى مثل أبى نواس ، ولكن جرت العادة أن تؤوّل هفوات الصالحين ، وأن تُنسى حسنات المذنبين ، فلنجرؤ مرة على التصريح بأن الخضوع لسلطان العرف لا يخلو من جبن أو ضلال ، وأن آفة الباحثين أن ينحرفوا عن جهل أو رياء ، عصمنا الله من غفلة الجهلة وتزوير المرائين !

فالفكرة الدينية التى يقوم على أساسها التصوف هى ذاتها أساس هـذا الكتاب ، والتغاضى عن حرفية التصوف لن يخرج الكتاب عن روح التصوف ، فالعناية بالأشكال كانت مما أنكره كبار الصوفية ، وأباه العظماء من رجال الأخلاق

٨ — بقى أن ننظر فى الغرض من هذه الفصول الطوال

(١) أنظر تفاصيل ذلك فى كتاب « المدائح النبوية فى الأدب العربى »

ولنسارع فنقرر أن الصلة بين شَطرَىْ هذه الفُصول وثيقة ، فالشطر الأول فى الأدب ، والثانى فى الأخلاق ، والأدب فى الأصل من صفات النفس ، ثم أُطلق على جمال التعبير عما تضمر النفوس ، ولا عبرة بما اندرج فى فن الأدب من التعابير عن المعانى التى تمثل النزق والطيش ، فذلك ضرب من الاصطلاح ، والمهم أن ننص على أن الأدب الذى يهمنا درسه فى هذه الفصول هو تعبيرٌ عن خوالج نفسية صادقة يتقبلها الخلُق الجميل بأحسن القبول ، والشخصية الأدبية هنا هى شخصية خُلُقية ، والرجل الصالح يَعظ بالقدوة ويعظ بالقول ، فهو شعلة هادية حين يعمل وحين يقول ، وليس من المبالغة أن نحكم بأن هذا الكتاب فى جملته وتفصيله ليس إلا صورة من الصور لعلم الأخلاق ، والأدب فيه هو أدب النفس ، أو هو خليق بأن يكون له فى تاريخ الأدب قسم خاص ، وكيف لا يكون التعبير عن الخُلُق من صُوَر الخُلُق ؟ أم كيف يكون من الفضول أن نضيف ما أنشأته الأخلاق إلى علم الأخلاق ؟ إن الأدب الصوفى صورة من التصوف ، لأنه نشأ عن التصوف ، كما أن الأدب الماجن من المجون ، لأنه نشأ عن المجون

فان أردتم تفسير ذلك بشاهد من التقاليد الأدبية فانا نذكر أن القدماء من رجال القرن الثالث ، وهم من أقدم من عرفنا من المؤلفين ، كانوا يضعون روائع الأدب الصوفى فى باب الزهد ، وكأنهم كانوا يفهمون أن أدب النساك من الزهد ، أو من وسائل الزهد ، وما نحسبهم كانوا مخطئين ، والذى نفعله اليوم هو رجعةٌ إلى تقاليد ذلك العهد ، فنحن نريد أن نضع ملامح جديدة للشخصية الخلقية ، وهى عندنا روحٌ يشعر ولسانٌ يبين

٩ — لهذا نرجو أن لا يتهمنا أحد بالتحزب للشخصية الخُلُقية ، فما نريد

بذلك أن نتحيَّف من سلطان الشخصية الأدبية ، وإنما نريد أن نضع الحق فى نصابه وأن نستردّ ما انتزعه الأدب من الأخلاق

فان سألتم : وهل عند رجال التصوف أخيلة أدبية ؟

فانا نجيب بأن الأدب كل الأدب هو ما أُثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم فى مصر وغير مصر ، بحيث لا نجد له أثراً فى البرامج التعليمية ، ولا نجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس فى مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع

إرجعوا إلى محصول وزارة المعارف فى التأليف ، ودلّونى على فصل واحد أُريدَ به التذكيرُ بما فى كلام الصوفية من أخيلة أدبية ، فان لم تجدوا فتذكروا أن هذه النزعة من وجوه الابتكار فى هذا الكتاب ، فنحن لن نَخْلُقَ ما لم يُخْلَقْ ، ولكنا سنكشف عن عالم جديد كان الناس عرفوه ثم جهلوه ، وليس من القليل أن نكشف عن موجود مجهول

قد يقال : إن مدرسى وزارة المعارف لم يغفلوا التصوف ، وكيف وهم يحدثون تلاميذهم عنه فى دروس الانشاء !

وهذا صحيح ، فالمدرسون يحدثون تلاميذهم عن الصوفية ، ولكن كيف ؟ كل ما يفعلون هو دعوة الطلبة إلى الكتابة عن البدع والخرافات التى تقع فى الموالد العمومية ، أما روح التصوف والكلام عما فيه من صور الأدب والأخلاق فأشياء لا تخطر بالبال !

وهناك مظهر لجحود وزارة المعارف لفضل التصوف ، فقد اهتم كثير من الفضلاء بالتأليف فى علم النفس ، أفتدرون إلى من يتوجه أولئك الفضلاء ؟

كل همهم أن ينقلوا ما قال الفرنجة فى علم النفس ، وما رأينا واحداً منهم

فكّر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات وأصول الخير والشر والضر والنفع ، ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم الدين أو حكم ابن عطاء الله لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح للنقل والاقتباس

ولنجرؤ مرة ثانية فنقول : إن الشخصية الخُلُقية لم تكن يوماً من الشواغل الأساسية بقدر ما كانت فى كتب الصوفية ، ولم يُكْتَبْ عِلْمٌ للحق ولوجه الحق على نحو ما كتب الصوفية فى الأخلاق

إن الرجل الصوفى حين يؤلف فى أدب النفس يجمع بين الصورة القولية والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل وفيما يقول

ونحن فى هذا الموطن لن نَخْلُقَ ما لم يُخْلَقْ ، ولكنا سنذكّر بأصول أضاعها أهلوها ، وذهبوا يتسوّلون فى حياتهم العقلية ، وليس من القليل أن نُذكّرَ من عضه الجوع وراح يستجدى الجيران بأن فى بيته بقايا من الزاد هى أنفع له من بذل ماء الوجه فى السؤال !

أيكون معنى هذا أننا ننهى عن الاستفادة مما كتب الأجانب فى علم النفس ؟

لا ، ولكنا نستجهل من يتوهم أن علم النفس لم يخلق إلا بالأمس ، وفى بِدَع اليوم أن يبحث الباحثون عن المعارف التى عرفها القدماء جداً من كهنة مصر إلى فلاسفة اليونان ، فليكن من البدع المقبولة أن نتعرف إلى ما كتب المسلمون فى علم النفس وعلم الأخلاق ، وهم أقرب إلينا مما كتب كهنة المصريين وفلاسفة اليونان

١٠ — ما هذا الطغيان ؟ أكان للصوفية حقاً أدب رفيع يلام على إغفاله أساتذة المدارس فى الأقطار العربية ؟

إى والله ! كان للصوفية أدب هو أعلا وأشرف من أدب البحترى والمتنبى

وأبى العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهموا أنْ لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألِفُوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكئوس المترعة والوجوه الصِّباح

إليكم هذا الشاهد النفيس ، وهو دعاء لبعض الصالحين :

« اللهم إنى أستغفرك من كل ذنب قَوِىَ عليه بدنى بعافيتك ، ونالته يدى بفضل نعمتك ، وانبسطتُ إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسَتْرك ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعوّلت فيه على كريم عفوك »

ألا ترون قوة المعنى وطرافة الخيال فى هذا الدعاء ؟ أليس هذا من البوارع فى الصور الأدبية ؟ . . . ثم انظروا قول مطرّف وهو يستعيذ

« اللهم إنى أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ، ألتمس به أحداً سواك ، وأعوذ بك أن أتزين للناس بشىء يشيننى ، وأعوذ بك أن أكون عِبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علّمتنى منى »[1]

ثم انظروا هذه المناجاة :

« وعزتك وجلالك ، ما أردت بمعصيتى مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بنكالك جاهل ، ولا بعقوبتك ولا بنظرك مستخفّ ، ولكن سوّلت لى نفسى ، وأعاننى على ذلك شِقْوتى ، وغرنى سِتْرك المُرخَى علىّ ، فعصيتك بجهل وخالفتك بجهل ، فالآن من عذابك من يستنقذنى ؟ و بحبل مَنْ أعتصم إن قطعت حبلك عنى ؟ »[2]

وهذه الشواهد — عند التأمل — لا تقل خطراً عن الرائع المتخيَّر من كلام الكتاب الفحول

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٨٩ (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩١

يضاف إلى ذلك ما فى إشارات الصوفية من بوارق الذكاء ، والذكاء هو السر فى الروعة الأدبية ، ولننظر هذا الشاهد ، وقد أثبته ابن قتيبة فى عيون الأخبار[1] :

« كان فتى يجالس سفيان الثورى ولا يتكلم ، وكان سفيان يحب أن يتكلم ليسمعَ كلامَهُ ، فمرّ به يوماً فقال له : يا فتى ! إن من كان قبلنا مرّوا على خيل ، و بقينا على حمير دَبِرَة ، فقال الفتى : يا أبا عبدالله ! إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم ! »

وللصوفية مواقف فى الرثاء لم أر من اهتم بها ممن جمعوا المتخيَّر فى الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى ، وقوة السبك ، ومتانة الديباجة ، فى قول ابن السَّمّاك يوم مات داود الطائى ، وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدّد خصائص مَن بكاه :

« إن داود ، رحمه الله ، نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بَصَرُ القلب بَصَرَ العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ، فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، إستوحش منكم ، فكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حَىٍّ وسط أموات .

يا داود ! ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت المطعم وإنما تريد طِيبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد لِينه ، ثم أمتّ نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذّب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا

(١) ج ٢ ص ٣٧٢

فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت . كان سماك فى سرك ولم يكن سماك فى علانيتك ، تفقهت فى دينك وتركت الناس يُفتون(١) ، وسمعت الحديث وتركتهم يحدّثون ، وخرست عن القول وتركتهم ينطقون ، لا تحسد الأخيار ، ولا تعيب الأشرار ، ولا تقبل من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية ، آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس ، فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ، وعزم عزمك ! لا أحسبك إلا وقد أتعبت العابدين بعدك ، سجنت نفسك فى بيتك فلا محدّث لك ، ولا جليس معك ، ولا فراش تحتك ، ولا سِتْر على بابك ، ولا قُلّة يبرّد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غداؤك وعشاؤك ، مِطهرتك قلبك ، وقَصْعَتك تَوْرُك(٢)

داود ! ما كنت تشتهى من الماء بارده ، ولا من الطعام طيّبه ، ولا من اللباس ليّنه ، بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت فى جنب ما أمّلت ، فلما مُتّ شهرك ربك بموتك ، وألبسك رداء عملك ، وأكثر تبَعك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتُك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربُّك فضلَها بك »(٣)

وكان الصوفية — إلى جانب هذا الابداع الأدبى — يحوّلون ثمار الأدب إلى معان روحية، كالذى صنع الشعبىّ حين قال : ما أعلم لنا وللدنيا مثلا إلاّ ما قال كثيّر:

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة ... لدينا ولا مقليّة إن تقلّتِ

وكذلك فعلوا فى أكثر الأناشيد ، فالشعر الذى يعبر عن نوازع حسية

---

(١) فى عيون الأخبار « يفنون » وهو تحريف

(٢) التور : إناء صغير

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٦

نقلوه فى أناشيدهم إلى عواطف روحية ، وقد أخذوا « ليلى » من « المجنون » فصيروها رمزاً لمن يناجون فى عالم الأرواح ، والصلة قريبة بين عالم الحس وعالم الروح عند من ينظرون بعيون القلوب

أرأيتم كيف كان للصوفية مكان بين أرباب الآداب ؟

١١ — أما مكان الصوفية بين أرباب الأخلاق فهو الصَّدْر ، وهم أساتذة الناس فى هذا الباب

دعوا المتصوفين الجهلاء الذين يُفسدون وهم يزعمون أنهم يُصلحون ، فانما يحملون أوزارهم وأوزار أتباعهم يَوْمَ الدين ، وتعالوا ننظر كيف كان ينظر الصوفية الموفّقون إلى دقائق الأخلاق . ألا تذكرون ما نقلناه آنفاً من مرثية ابن السماك لداود الطائى ؟ ألا تذكرون كيف قال : « كان سماك فى سرك ، ولم يكن سماك فى علانيتك » ؟

إن هذه اللمحة لَمِن الدقائق فى شرح أحوال القلوب

وذُكِرَ الذين يلبسون الصوف عند الحسن البصرى فقال :

ما لهم ، تفاقدوا تفاقدوا ، أكنّوا الكِبْر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ؟! والله لَأحدهم أشد عُجباً بكسائه من صاحب المِطْرَف بمِطْرَفه !(١)

ألا ترون كيف فطن إلى خفايا الرياء ؟

والذى ينظر فى كتب الصوفية لا يحتاج إلى من ينبهه إلى ما فيها من مظاهر الذكاء والعقل والورع فى فهم الأخلاق ، وأهمية كتب القوم ترجع إلى ما فيها من الإلحاح فى إحياء العزيمة والقلب ، والتنفير من الإثم الظاهر ، والإفك الباطن ،

---

(١) عيون الاخبار ج ٢ ص ٣٧٢

والدعوة إلى تطهير النفس من أدران الغفلة والرياء

١٢ — الصوفية قوة هائلة فى الأخلاق ، لا ريب فى ذلك ، ولكن معاذ الحق أن يغيب عنا أنهم لم يكونوا دائماً مُوَفَّقين ، فقد كانت لهم هنوات وهفوات ، واستطاع فريق منهم أن يُلْحِقَ بالعالم الاسلامى ضرراً غير قليل ، ولو كانت مذاهبهم من الخير المحض ، أو الشر المحض ، لما احتجنا إلى تأليف هذا الكتاب ، فغايتنا أن ننبه إلى أن لهم محاسن خُلُقية ينبغى أن تُعْرَف ، ففى الناس من ينكر عليهم كل فضل ، وأن لهم مساوئَ خُلُقية يجب أن تعرف ، ففى الناس من يسند إليهم كل فضل . وما ندّعى أننا سننص فى هذا الكتاب على جميع ما وفِّقوا إليه ، أو خلطوا فيه ، من المذاهب الأخلاقية ، فذلك يحتاج إلى مجلدات ، ولكننا سنبرز طوائف من مذاهبهم تشعر القارئ بخطرهم فى عالم الأخلاق ، وسنجتهد فى توجيه القارئين إلى أهمية النظر الفاحص الذى لا يكتفى بلمحة واحدة ، وإنما يتعقب الظواهر الخُلُقية فيدرسها من جميع الجوانب ليرى أين يكون الشر والخير ، والضر والنفع ، ويعرف كيف يختلف الناس حول الظاهرة الواحدة فيقبلها هذا ويرفضها ذاك

١٣ — لقد أطلنا القول فى تحديد الغرض من هذا الكتاب ، فلنذكر بايجاز كيف تخيرنا المصادر وكيف وضعنا التصميم

أما المصادر الأصيلة فهى كتب التصوف أولاً ، والتجارب الشخصية ثانياً ، وأما المصادر الفرعية فهى كتب الأدب والأساطير ، وهذه المصادر الفرعية تبدو أحياناً أقوى وأصدق ، لأن الناس فيها يتكلمون بلا تحفظ ولا احتياط ، فلا يستغرب القارئ إن رآنا نرجع إلى قصة عنترة بن شداد أو أخبار أبى نواس

وأما التصميم فبنيناه على غرض الكتاب ، فجعلنا الشطر الأول فى الأدب والثانى فى الأخلاق ، ولا ننكر أننا وجدنا صعوبة فى تمييز بعض الشطرين من بعض ، لأن فصول الكتاب يمكن إضافتها جميعاً إلى الأدب أو إلى الأخلاق ، ثم رأينا أن نسلك مسلك النحاة فى التفرقة بين البدل وعطف البيان ، فكل أثر كانت الصورة الأدبية هى الأظهر فيه أضفناه إلى الأدب ، وكل أثر كانت الوجهة الخُلُقية هى الباعث عليه أضفناه إلى الأخلاق ، مع الاعتراف بأن عناصر هذا الكتاب لا يمكن فصل بعضها من بعض إلا بعنف شديد

ولنقيد أننا وقفنا فى هذا البحث عند الأنواع الأدبية والخُلُقية ، ولم نهتم بالزمان والمكان إلا قليلا ، فالمدائح النبوية مثلا لم يكن يهمنا منها إلا درس النوع ، أما التسلسل الزمانى وتعقُّب الأقاليم التى ازدهر فيها هذا النوع فهو من المباحث الثانوية فى هذا الكتاب ، وكذلك يقال فيما كتبناه عن الدعاء ، والأُخُوَّة ، والحب ، والطعام ، والزواج ، والغناء ، إلى آخر ما اهتممنا به من المسائل الأدبية والخُلُقية

وعند التأمل يظهر أنه لم يكن يحسن بنا غير ذلك ، فكتابنا هذا يراد به أثر التصوف فى الأدب والأخلاق ، أى عرض ما أنشأ التصوف من أدب وما أنشأ من أخلاق ، أما الدراسات التى تصف تسلسل هذه الأنواع فى مختلف عهود التاريخ ، وتنقلها من إقليم إلى إقليم ، وسيادتها هنا وانهزامها هناك ، فهى دراسات تجيئ فى المكان الثانى بعد وضوح أغراض هذ الكتاب

على أننا نظلم أنفسنا حين نقول إننا أغفلنا الجوانب التاريخية والاقليمية إغفالا تاماً ، فقد بذلنا جهداً عظيما فى إعطاء بعض الأنواع ملامح تميزها من الوجهة

التاريخية والاقليمية ، ولكنا لم نشأ أن نسترسل فى ذلك ، لئلا يُفسد علينا الاسترسال تصميم الكتاب

***

أما بعد فانى أعترف بأن هذا البحث فوق طاقتى ، وكان من الصعب أن ينهض به رجل واحد ، ولكن من المؤكد أن القارئ سيتذكر أن المؤلف طالبٌ يتقدم للامتحان ، والطالب يكتفى منه بما يقع فى طاقة الطلاب ، و إنى لمطمئن إلى أنى مثلت دور الطالب الذى لا يملك غير الصبر والجهد . أما الزمن فمن الكثير أن يصبر الطالب على درس موضوع واحد أكثر من سبع سنين ، وما أضيق وقت الطالب حين يتجاوز الأربعين !

أليس كذلك ؟ !

أغراض الكتاب

أشرنا إلى أن هذا الكتاب ينقسم إلى قسمين : قسم الأدب وقسم الأخلاق ، فلنتبع ذلك بشئ من التفصيل فنقول :

الغرض من تأليف هذا الكتاب هو إبراز الملامح الأدبية والخُلُقية للنزعة الصوفية ، وقد دعانا ذلك إلى البدء بالكلام عن اشتقاق التصوف ، لأن الباحثين اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ، وأُثِر عنهم فيه كثير من الآراء والأقاويل

ثم مضينا فبينّا نشأة الصوفى ، منذ كان الصوفية يسمون القراء والزهاد والنساك ، وأشرنا إلى ما أُثر عنهم من الكنايات والاشارات ، و بسطنا القول فيما تفردوا به من الألفاظ والتعابير التى تعيّن مقاصدهم وهم يتحدثون عن أدواء النفوس ، وأحوال القلوب

ثم رأينا أن نقف وقفة عند آثار المرحلة الأولى من التصوف وهى الزهد ، فتكلمنا بالتفصيل عن شعر أبى العتاهية ، لأن زهدياته كانت طليعة الأدب الصوفى فى اللغة العربية

وأقبلنا بعد ذلك على عرض الخصائص التى امتاز بها أدب التصوف ، ودرسنا طوائف من الصور الأدبية التى جاءت فى وصف الدنيا أو شرح ما عانى الأنبياء والأصفياء من مكاره الحياة

ثم عطفنا على الأدب الصِّرف الذى أُثِرَ عن الصوفية ، فرأيناه ينقسم إلى مجموعات نثرية ومجموعات شعرية ، وساقنا ذلك إلى الكلام عن حِكَم ابن عطاء الله

وهى تمثل ازدهار هذا الفن من الناحية النثرية ، والكلام عن المنظومات التى أثرت عن أمثال ابن عربى واليافعى والنابلسى وحسن رضوان ، وقفّينا على ذلك بالحديث عما أُثِر عن الصوفية من طرائف الأقاصيص

* * *

وكان لا بدّ لنا بعد ذلك من الاقبال على صميم المذاهب الصوفية من الوجهة الذوقية ، لأن الأخلاق العملية ليست كل شئ عند أولئك القوم ، فعبادتهم فى الأغلب ترجع إلى قوة التأمل وطهارة الوجدان ، وقد رأينا مذاهبهم فى جوهرها ترجع إلى شُعَب ثلاث : الأولى عاطفة الحب الإلٰهى ، والثانية نظرية وحدة الوجود ، والثالثة حب الرسول

أما الحب الإلٰهى فقد عقدنا له فصلين ، تكلمنا فى الفصل الأول عن نشأة هذا الفن فى اللغة العربية ، وتكلمنا فى الفصل الثانى عن أشواق ابن الفارض

وإنما اهتممنا بالحب الإلٰهى لأنه يمثل السموّ فى أذواق الصوفية ، إذ كانوا يتشهون الفناء فى الله ، ويرون الأنس به أشرف الأغراض

وللصوفية فى هذا التسامى منطق طريف ، فهم يرون أتباع الشرع طُلَّاب جناتٍ ونعيم ، أما هم فيرون أنفسهم عُشّاقاً لرب الجنة ، وشتان بين من يصافى المالك ومن يتعلق بالمملوك

وهيام الصوفية بالحب الإلٰهى حوّلهم إلى أقباس روحية وذوقية ، وجعل حياتهم أوتاراً دِقاقاً تصدح بأعذب الألحان فى عالم الأرواح والأذواق

والحب الإلٰهي هو الذى جعل الصوفية لا يرون غير المعانى ، ولا يعبأون

بالأعمال ، أليس فيهم من يقول : ذِلة العاصى أشرف من كبرياء المطيع ؟[1]

وربما كان من الواجب أن ننص على أن الحب الإلٰهي كان فى حقيقته من الوسائل للظفر بالجنة الروحية ، وربما جاز لنا أن نقول إنه يشبه المذهب الفلسفى الذى يسمى Quiétisme وهو المذهب الذى يؤمن أصحابه بأن حب الله كاف فى الوصول إلى نعمة الخلاص

وتظهر أهمية هذه العاطفة السامية حين ننظر أثرها فى الأدب ، ونتعرف ما تركت من أقباس الحنان ، وقد وقف الصوفية فى التعبير عنها موقفين مختلفين : موقف المنشئين وموقف المنشدين ، أما المنشئون فهم الأدباء الكبار الذين استطاعوا قرض الشعر فى التشوق إلى الذات الإلٰهية ، وأما المنشدون فهم الذين عجزوا عن النظم ، ولكن لم يعجزوا عن تحويل الأشياء الحسية إلى معان روحية ، فكان شعراء النسيب ملاذهم حين يغنّون

وقد رأينا كيف يختلف حال البيت الواحد فى موطنين : فله فى كتب الصوفية نفحات لا نجدها حين نعثر عليه فى كتب العشاق

وإنما كان ذلك كذلك لأن الصوفية يُضْفون على الأشعار الحسية أثواباً من الذوق والروح حين ينقلونها من عالم الأرض إلى عالم السماء

* * *

وعن الحب الإلٰهي تنشأ نظرية وحدة الوجود ، فالصوفية لم يكفهم أن يكون لهم وجود ذاتىّ يمتاز عن وجود الناس ، ولم يكفهم أن يُعرفوا بالشوق إلى ذات الديان ، وإنما وثب فريق منهم فادّعَوْا أنهم جزء موصول بحقيقة أزلية ، هى حقيقة واجب الوجود

---

(1) نفح الطيب ج ١ ص ٥٨٧ طبعة ليدن

فالفريق الذى يحب الله كان يتشرف بنسبة العاشق إلى المعشوق ، أما الفريق الثانى فلا يرى عاشقاً ومعشوقاً ، و إنما يرى شوقاً يتمثل فى حنين الجزء إلى الكل ، وهى وثبة جريئة فى عالم المعقول

وهذه النظرية لها مكان فى هذا الكتاب ، وكان يمكن أن نُفْرِدَ لها بحث خاص ، ولكننا اكتفينا بما أوردناه فى درسها وشرحها ونقدها عند الكلام عن ابن عربى : لأنه أشهر من دافعوا عن هذه النظرية ، ولأن درسها فى أثناء الحديث عنه يهيئ لها جوًّا قد لا نستطيع تهيئته حين نُفْرِدها بالحديث

ويحسن أن ننبه إلى أن هذه النظرية شغلت كثيراً من الصوفية ، وشطرتهم شطرين : شطراً يؤثر الرفض ، وشطراً يؤثر القبول ؛ وكان لمعتنقيها ضحايا أشهرهم الحلاج

ولكن لا بدّ من الاعتراف بأن التصوف فى جملته يرجع إلى هذه النظرية ، إذ كان الصوفىّ الحق لا يهمه إلا الفناء فى الله ، فان لم يكن فناء الجزء فى الكل فهو فناء العاشق فى المعشوق ، وربما كان تهيُّبهم من إعلان هذه النظرية نوعاً من التقية و إيثار السلامة من مكايد الناس

والذى يتأمل آراء الصوفية فى مختلف الشؤون يراهم لا يقيمون وزناً للظواهر، و إغفال الظواهر لا يستقيم إلا لمن يؤمن إيماناً جازماً بأن هناك حقيقة علوية خليقة بأن تشغله عمن سواها من كل موجود

وكان من همنا فى هذا الكتاب أن نبين أثر هذه النظرية فى المعانى الأدبية والذوقية ، وقد وصلنا من ذلك إلى بعض ما نريد

* * *

وعن نظرية وحدة الوجود ينشأ حب الرسول الذى أبدع فى اللغة العربية فناً جديداً هو فن المدائح النبوية

و إنما نشأ حب الرسول عن وحدة الوجود لأن من قالوا بهذه النظرية قرروا أن محمداً عليه السلام هو أول مظهر للذات الأحدية ، وأنه خاتم النبيين ، وأول الأولين ، وآخر الآخِرين ، وأنه البرزخ بين الذات الأحدية وسائر الموجودات

وقد نظرنا فيما ترك حب الرسول من الآثار النثرية والشعرية ، وسيراه القارئ فيما بعد ، فليكن هذا الإجمال فى انتظار ذلك التفصيل

* * *

ثم رأينا أن نبين كيف نستفيد من كتب التصوف فى الدراسات الأدبية فقررنا أنها سِجِلّ لصور المجتمع الاسلامى وحياة اللهجات ، وساقنا ذلك إلى اتخاذ مؤلفات الشعرانى وثيقة صورنا بها المجتمع المصرى فى القرن العاشر ، راجين أن تتاح الفرصة لدرس سائر المجتمعات الاسلامية وَفقاً للصور الباقية فى كتب الصوفية

وساقتنا الحماسة إلى كتابة فصل أكملنا به القسم الأول ، وهو فصل تحدثنا فيه عن أثر التصوف فى الفنون ، والصلةُ بين الأدب والفن لا تحتاج إلى من يقيم عليها الدليل

* * *

أما القسم الثانى فقد ابتدأناه بدرس مفصَّل عن نشأة التصوف فى الأخلاق ، ثم مضينا فتكلمنا عن الأدعية والأوراد والاستغاثات والأحزاب والمقامات والأحوال والتجريد والأسباب وآداب الزواج والطعام والصيام والسَّماع ، وما إلى ذلك مما يمثل مذاهب الصوفية فى الحياة الاجتماعية والمعاشية والذوقية

وختمنا الكتاب بدرس آداب المريدين كما يراها الشعرانى ، لأنه فى نظرنا من كبار الباحثين فى الآداب العملية ، ولأن آراءه لا تزال تسيطر على الجماهير من أهل هذه البلاد

* * *

ولا بُدّ من النص مرة ثانية على أنه كان من الصعب أن تَفْصل بين مظاهر الأدب والأخلاق فصلا تاماً فى فصول هذا الكتاب ، فكل نص أدبى يحمل فى سطوره معانى أخلاقية ، وكل حكمة خلقية أو ذوقية تحمل فى ثناياها صورة أدبية ، ومن أجل ذلك قاسيت ضروباً من العناء فى ربط فصول هذا الكتاب بعضها ببعض ، ولم أصل إلى نظامه الحاضر إلا بعد جهد عنيف

ولو كان هذا الكتاب فى تاريخ التصوف لكان المنهج أوضح وأسهل . ولو كان فى شرح المذاهب الصوفية لما لاقينا فى نظامه كثيراً من العناء ، ولكنه وقع فى موضوع كانت طرافته كالأزهار تحميها الأشواك ، فتعبنا وأتعبنا ، ولولا الصبر لأعيتنا وُعُورة الطريق «وكلما عَظُم المطلوب وشَرُف صعُب مسلكه ، وطال طريقه ، وكثرت عقباته » كما قال الغزالى طيب الله ثراه

وسبحان من لو شاء لجزانا بفضله وكرمه ، وأسبغ على عملنا حُلة القبول

اشتقاق كلمة تصوّف

قدم التصوف فى الجزيرة العربية — دلالة الصوف على الخشونة والتواضع — صورته فى الأخيلة الشعبية — المرقعات فى البيئات الصوفية — إيثار المسيح والرهبان لثياب الصوف — احترام كلمة راهب في الأدب القديم — نقض الرأى القائل بنسبة الصوفى إلى الصفاء أو نسبته إلى (سوفيا) من اللغة اليونانية — خاتمة البحث

---

١ — كان الأستاذ مصطفى عبد الرازق نشر كلمة فى مجلة المعرفة[1] عن اشتقاق كلمة تصوف ، وكانت كلمته سبباً فى إثارة الجدل حول هذه اللفظة ، فرأينا من المفيد أن نتعقب هذه الكلمة لنرى أىّ الآراء أرجح فى تعرف أصلها القديم ، وهى تحتمل أربعة فروض : الأول أن يكون الصوفى منسوباً إلى صُوفة ، والثانى أن يكون منسوباً إلى الصوف ، والثالث أن يكون مشتقاً من الصفاء ، والرابع أن يكون منسوباً إلى كلمة « سوفيا » اليونانية

٢ — أما صوفة الذى قيل إن الصوفى نسب إليه فهو اسم رجل كان انفرد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام ، واسمه الغوث بن مرّ ، فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه فى الانقطاع إلى الله ، وإلى القارئ ما يقول ابن الجوزى فى ذلك :

« أنبأنا محمد بن ناصر عن أبى إسحق ابراهيم بن سعيد الحبال قال : قال أبو محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ قال : سألت وليد بن القاسم : إلى أى شئ

---

(١) عدد يونيه سنة ١٩٣١

ينسب الصوفى ؟ فقال : كان قوم فى الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، قال عبد الغنى : فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مر بن أخى تميم بن مر . وبالاسناد إلى الزبير بن بكار قال : كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أُدّ ابن طابخة ثم كانت فى ولده ، وكان يقال لهم صوفة ، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب : أجز صوفة . قال أبو عبيده : وصوفة وصوفان يقال لكل من ولى من البيت شيئاً من غير أهله أو قام بشىء من أمر المناسك . قال الزبير حدثنى أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد بن السائب الكلبى قال : إنما سمى الغوث ابن مرّ صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقنّ برأسه صوفة ولتجعلنّه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده . قال الزبير وحدثنى ابراهيم بن المنذرى عن عبد العزيز بن عمران قال : أخبرنى عقال ابن شَبّة قال : قالت أم تميم بن مرّ وقد ولدت نسوة : لله عليّ إن ولدت غلاماً لأُعَبِّدنه للبيت[1] فولدت الغيث بن مرّ فلما ربطته عند البيت أصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى ، فقالت : ما صار ابنى إلا صوفة ، فسمّى صوفة ، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى ، ومن منى إلى مكة ، لصوفة ، فلم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عَدْوان ، فلم تزل فى عَدْوان حتى أخذتها قريش »[2]

وهذا الكلام المهم فى موضوعه لم يخترعه ابن الجوزى ، فقد كان معروفاً ، وأشار إليه الزمخشرى فى أساس البلاغة ، والفيروزابادى فى القاموس المحيط

(١) عبده وأعبده : جعله عبداً (٢) تلبيس إبليس ص ١٦١

٣ — والواقع أن التنسك كان معروفاً فى الجاهلية ، وقد حدثنا ياقوت عن حنظلة بن أبى عفراء الذى بنى دير حنظلة بالقرب من شاطىء الفرات « وكان قد نسك فى الجاهلية وتنصر و بنى هذا الدير فعرف به »[1] ، وحدث الخطيب البغدادى بسنده عن ابن المبارك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قول الله تعالى « يا أخت هارون » قال : كان رجلاً صالحاً فى بنى إسرائيل حضر جنازته أربعون ألفاً ممن اسمه هارون سواه[2] والصلاح هنا هو التنسك ، وأخت هارون هى مريم وكانت بأرض موصولة بالبلاد العربية

وكان فى الجاهلية لفظة هى « الديان » وكان فى الجاهليين يزيد وعبد المسيح « إبنا الديان » مدحهما الأعشى فقال :

فإن تفعلا خيراً وترتديا به فإنكما أهلٌ لذاك كلاكما
وإن تكفيا نجران أمر عظيمة فقبلكما ما سادها أبواكما[3]

والديان المتنسك فى الدين ، ومثله الربّانى وهى كلمة قديمة عرفتها العربية والسريانية ، وظلت من ألفاظ التمجيد ، وقد وُصِف البُوَيطى بأنه « كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد »[4] والربانيون فوق الأحبار درجة[5]

وقد فُسِّر الرهبان فى القرآن بالزهاد[6]

وروى عن النبى أنه قال : « لا صام من صام الأبد »[7]

وصيام الأبد نوع من التصوف كان موجوداً قبل النبى ، ولولا ذلك ما نهى

(١) معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٤ (٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٨٢
(٣) معجم البلدان ج ٥ ص ٤٠٢ (٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٣١٢
(٥) قوت القلوب ج ٢ ص ١٢ (٦) قوت القلوب ج ٢ ص ١٠
(٧) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠٧

عنه ، وكان الذين يصومون الأبد يحيون سنة جاهلية يحسبونها من كمال الدين

وليس ما يمنع أن يكون التصوف عُرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ثم كانت له رجعة فى الاسلام ، فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية

٤ — والفرض الثانى أن يكون الصوفى منسوباً إلى الصوف ، وقد تعقبنا هذا الفرض فرأيناه أصح الفروض وإن استضعفه الألوسى[1] ، ولتأييد هذا الفرض شواهد كثيرة جداً قيدناها فى مطالعاتنا، وسنكتفى منها بالمهم فى هذا الباب

فقد حدث اليافعى أن لباس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلف الصوفية لكونه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ، ولكونه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف ، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : مرّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمون البيت الحرام . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: يومَ كلَّم الله تعالى موسى عليه السلام كان عليه جبة من صوف وسراويل من صوف وكساء من صوف . وقيل إن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمْسَى. وقال الحسن البصرى رضى الله عنه : لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف[2]

وهذا الكلام صريح فى أنه كان مفهوماً أن الأنبياء والصالحين كانوا يُؤْثرون لبس الصوف

وروى عن النبى أنه قال : « من لبس الصوف ، وأكل خبز الشعير ،

(١) الفيض الوارد ص ١٠١ (٢) أنظر نشر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣٤٣

وركب الأتان ، فليس فيه شىء من الكبر »[1] وروى عنه أنه قال : « إلبسوا الصوف وشمروا وكلوا فى أنصاف البطون تدخلوا فى ملكوت السماء »[2]

ويؤيد هذين الأثرين ما جاء فى مرثية عمر لرسول الله إذ قال :

« بأبى أنت وأمى يا رسول الله ، لقد اتبعك فى قلة سنك ، وقِصر عمرك ، ما لم يتّبع نوحاً فى كثرة سنه ، وطول عمره ، ولقد آمن بك الكثير ، وما آمن معه إلا القليل . بأبى أنت وأمى يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفؤاً لك ما جالستنا ، ولو لم تنكح إلا كفؤاً لك ما نكحت إلينا ، ولو لم تواكل إلا كفؤاً ما واكلتنا ، فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك ، ووضعت طعامك على الأرض ، ولعِقت أصابعك ، تواضعاً منك »[3]

وهذا النص على جانب عظيم من الأهمية ، ومن المحتمل أن يكون الصوفية لبسوا الصوف أول الأمر ليصح لهم الاقتداء بتواضع الرسول ، ولا سيما إذا تذكرنا أن الرسول أقبل على أهل الصُّفّة فواساهم ، ولم يكن عندهم غير جباب الصوف[4]

والصوف قديماً كان مظهر التخشن والتقشف ، وقد وصفوا ابن أدهم بأنه حمّل جلده على ضعفه خشونة الصوف[5] ، وأخذوا على المرائين أنهم يعذبون أنفسهم بلبس الصوف[6] وحدث المبرد أن محمد بن جعفر بن يحيى بن خالد

(١) محاضرات الأصفهانى ج ٢ ص ١٥٨ ولسنا نجزم بصحة هذا الحديث ، ولكن له دلالته على تصور أولئك الناس لاستحباب لبس الصوف

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ٤٧ (٣) الاحياء ج ١ ص ٣٢٠

(٤) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٤٥ (٥) الدهش ص ٢٠١

(٦) تلبيس إبليس ص ١٥١

ابن برمك قال : قال أبى لأبيه يحيى بن خالد بن برمك — وهم فى القيود والحبس — يا أبت ، بعد الأمر والنهى والأموال العظيمة أصارنا الدهر إلى القيود ولبس الصوف والحبس ! »[١]

فلبس الصوف هنا علامة الذل وسوء الحال ، وفى هذا المعنى قول أبى تمام فى تقلُّب الزمان :

كانوا بُرُود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوفا[٢]

وقول أبى فراس يخاطب سيف الدولة بن حمدان :

يا واسع الدار كيف توسعها ونحن فى صخرة نزلزلها
يا ناعم الثوب كيف تُبْدِلهُ ثيابنا الصوف ما نبدّلها[٣]

وقول الشريف الرضى يصف أباه بالوقار :

ما التذّ لبس الصوف إلاّ من تعمّم بالقتير
متخدد الخدين مغبرّ الذوائب والضُّفور
أسر الوقارُ طِماحهُ والقِدُّ أملكُ بالأسير

وكان مكتوباً على أحد جوانب دير هند :

إن بنى المنذر عامَ انقضَوْا بحيث شاد البيعةَ الراهبُ
تنفَح بالمسك ذفاريّهم وعنبر يقطبه القاطب
والقزّ والكتان أثوابهم لم يَجُب الصوف لهم جائب[٤]

ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب المياسير

---

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٣٢
(٢) أنظر مقال المستر مرجوليوث فى المعرفة ص ٧٨٣ من السنة الأولى
(٣) ديوان أبي فراس ص ٨٧ (٤) معجم البلدان ج ٤ صفحة ١٨٤

وفى مثل هذا ما حدثوا أن ابراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوك نخرج يوماً متصيداً فأثار ثعلباً أو أرنباً وهو فى طلبه ، فهتف به هاتف : يا ابراهيم ! ألهذا خُلقتَ ؟ أم بهذا أُمِرتَ ؟ ثم هتف به أيضاً من قَرَبُوس سرجه : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت ، فنزل عن دابته وصادف راعياً لأبيه ، فأخذ جبة الراعى من صوف ولبسها وأعطاه فرسه وما معه ، ثم دخل البادية[١]

فالصوف من لباس الرعاة ، وابن أدهم حين جاءه الهاتف ترك فرسه وما معه وتصوف : أى لبس الصوف ليلحق بالزهاد[٢]

وقال عبدالله بن شداد : (أربع من كنّ فيه برئ من الكِبْر : من اعتقل البعير ، وركب الحمار ، ولبس الصوف ، وأجاب دعوة الرجل الدُّون) وهذا الكلام أثبته الجاحظ فى البيان والتبيين[٣] ، وهو يفسّر ما نقلناه آنفاً من رثاء عمر بن الخطاب للرسول ، فقد عدّ من تواضعه عليه السلام ركوب الحمار ولبس الصوف

ومن كلام ابن الجوزى « كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب ، كان الزهد حُرقة ، فصار اليوم خِرقة ، ويحك ! صوّف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك لا مُرَقَّعتك »[٤]

والصوف فى هذا الكلام علامة الزهد

وذُكِر الذين يلبسون الصوف عند الحسن فقال : أكنُّوا الكِبْر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ، والله لأحدُهم أشدُّ عُجْباً بكسائه من صاحب المِطْرَف بمِطْرَفه[٥]

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٨
(٢) وكذلك لبس النعمان المسوح حين زهد فى الملك (أنظر معجم البلدان ١ ج ض ٤٨٤)
(٣) جزء ٣ صفحة ٦٧ (٤) المدهش صفحة ٤٣٥ (٥) تلبيس إبليس صفحة ١٩٥

وفى أخبار الحاكم أنه فى سنة أربعمائه لبس الصوف يوم عاشر رمضان وركب الحمار وأظهر النسك(١)

وتلك رجعة إلى سيرة الرسول التى رأيناها آنفاً فى مرثية عمر بن الخطاب

وعبَرَ دِعبل الجسر ببغداد وأبو سعد واقف على دابته عند الجسر وعليه ثوب صوف مشبَّهٌ بالخز مصبوغ ، فضرب دعبل بيده على فخذه وقال : دَعِيٌّ على دعيٍّ(٢)

يريد أنه يدَّعي الجاه بلبس ثوب مشبَّه بالخز ، مع أن ثوبه فى الحقيقة من صوف ، وهو لباس الفقراء

وسئل أبو على الروزبارى فقيل له : من الصوفى ؟ فقال : من لبس الصوف على الصفا(٣)

فلبس الصوف عنده إشارة الزهد ولكنه لا يغنى عن الصفاء

وقيل لأبى الحسين بن سمعون : أيها الشيخ ! أنت تدعو الناس إلى الزهد فى الدنيا والترك لها ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام ، فكيف هذا ؟ فقال : كلُّ ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس ليِّن الثياب وأكل طيِّب الطعام فلا يضرك(٤)

كأنهم كانوا ينكرون أن يلتئم لين الثياب مع الزهد ، أما أخشنها فهو الصوف

وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفى يُعْنَى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب(٥)

والظاهر هو خشونة الثوب

(١) النجوم الزاهرة جزء ٤ صفحة ٢٢٣ (٢) الأغانى جزء١٨ صفحة ٥٦ طبع الساسى
(٣) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٣٣١ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٢٧٥
(٥) الرسالة القشيرية صفحة ١٢٧

وأنشد أبو حيان فى جاهل لبس صوفاً وزها فيه

أيا كاسياً من جيِّد الصوف نفسَهُ ... ويا عارياً من كل فضلٍ ومن كَيْسِ
أتَزْهَى بصوفٍ وهو بالأمس مُصْبِحٌ ... على نعجة واليوم أمسَى على تَيْسِ(١)

ومعناه أن لبس الصوف لا يغنى عند عُرْى النفس عن الفضل والذكاء

٥ — والواقع أن الصوف كان شارة الزهد ، وهو المراد بزى الصوفية الذى وصف به المقَّرى أحد الفقهاء(٢) والذى جعله الغزالى من صفات من يُصرَف إليهم ما يوصَي به للصوفية(٣) وبه يوجَّه قول ياقوت : « كان التوحيدى صوفىَّ السَّمْت والهيئة »(٤) والصوف هو « شعار الصالحين » الذى أضافه الثعالبى إلى الكنايات(٥) ، ومن أجل ثوب الصوف ظن جماعة أن يحيى بن أكثم من الصوفية حين رأوه ولم يعرفوه(٦) ونقل المستر مرجوليوث عن قاموس دوزى من كتاب اسمه رياض النفوس « رأيت رجلاً عليه جبة من صوف فقلت له : يا صوفى »(٧)

وكَلِفَ أبو نُوَاس بغلام نصرانىّ ولم يدر كيف يحتال فى أمره « فعمد إلى جبة صوف قصيرة فلبسها ، وسروال قصير ، ونعل رقيق ، وتزيّا بزىّ الزهاد » إلى آخر الحكاية(٨)

فالفجرة كانوا يعرفون أن لبس الصوف يدفع عنهم الشبهات

٦ — وكانت الجماهير لا تمثل الصالحين إلا فى الثياب الصوفية ، قال الزَّبيدى نقلاً عن كتاب بهجة الناظرين وأُنس العارفين : ومما حدثنا به مَن أدركنا من

(١) نفح الطيب جزء١ ص٨٢٤ — وجودة الصوف فى البيت الأول لا تدل على لينه ، ولعل المراد بجيد الصوف أقربه إلى زى الصوفية (٢) نفح الطيب جزء ١ ص ٨١٩
(٣) الاحياء جزء ٢ ص ١٥٣ (٤) معجم الأدباء جزء ٥ ص ٣٨٠
(٥) كنايات الثعالبي ص ٤٤ (٦) أحسن التقاسيم ص٤٠٥ طبع ليدن
(٧) المعرفة ص ٧٨٤ من المجلد الثانى (٨) أخبار أبى نواس ص ٢٤٩

المشيخة أن الإمام أبا حامد الغزالى لما حضرته الوفاة أوصى رجلاً من أهل الفضل والدين كان يخدمه أن يحفر قبره فى موضع بيّنه ويستوصى أهل القرى التى كانت قريبة إلى موضعه ذلك بحضور جنازته ، وأن لا يباشره أحد حتى يصل ثلاثة نفر من الفَلاَة لا يُعرَفون ببلاد العراق : يغسله اثنان منهما ، ويتقدم الثالث للصلاة عليه بغير أمر ولا مشورة . فلما تُوُفِّى فعل الخادم كلَّ ما أمره به ، وحضر الناس ، فلما اجتمعوا لحضور جنازته رأوا ثلاثة رجال خرجوا من الفلاة ، فعمد اثنان منهم إلى غسله ، واختفى الثالث ولم يظهر ، فلما غُسِّل وأُدرج فى أكفانه ، وحُملت جنازته ، ووُضعت على شفير قبره ظهر الثالث ملتفاً فى كسائه وفى جانبه عَلم أسود ، معمماً بعمامة من صوف ، وصلى عليه وصلى الله بصلاته ، ثم سلَّم وانصرف وتوارى عن الناس(١)

والقصة مصنوعة ، ولكنها تمثل رأى الجماهير فى لباس الصوف

وفى قصة عنترة بن شداد — وهى تمثل النزعات الشعبية — أنه بينما كان النمرود جالساً فى مَنْظَرَة عالية تشرف على خارج المدينة نظر إلى جماعة من الأحبار العبّاد عليهم لباس الشعر والصوف ، الخ(٢)

٧ — ويؤكد التزام الصوفية للبس الصوف حرصهم على المرقَّعة ، أى الثوب المرقَّع ، ومن رأى ابن الجوزى أنهم لما سمعوا أن النبى كان يرقِّع ثوبه وأنه قال لعائشة لا تخلعى ثوباً حتى ترقعيه وأن عمر بن الخطاب كان فى ثوبه رِقاع اختاروا المرقَّعات(٣) وكذلك صارت المرقعة عنواناً عليهم ، وروى عن الثورى أنه قال : « كانت المرقعات غِطاءً على الدُّرِّ فصارت جِيَفاً على مزابل »(٤) ونظر محمد بن

(١) راجع كتاب الأخلاق عند الغزالى ص ٦١ (٢) قصة عنترة بن شداد جزء ١ ص ٣١١
(٣) تلبيس ابليس ص ١٨٦ (٤) تلبيس إبليس ص ١٩٠

محمد الكتانى إلى أصحاب المرقعات فقال : « إخوانى ! إن كان لباسكم موافقاً لسرائركم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لسرائركم فقد هلكتم ورب الكعْبة »(١) وقال محمد بن عبد الحق لبعض أصحابه : « لا يعجبنك ما ترى من هذه اللبسة الظاهرة عليهم ، فما زيَّنُوا الظواهر إلا بعد أن خرَّبوا البواطن »(١)

وهذا التقريع لا يوجَّه إلا لقوم يلبسون المرقَّعة بلا انقطاع ، ولذلك كره بعض شيوخهم لبس المرقعة خوفاً من طوارق الرياء ومن التعرض للسؤال(٢) ولا يكون لبس المرقَّعة باباً إلى الرياء إلا حين تكون علامة قاطعة على التصوف وهى لا تعرِّض صاحبها للصدقات إلا لدلالتها على الفقر والبؤس

ويؤيد ذلك المَلْحَظ ما حدَّث النضر بن شميل إذ قال : قلت لبعض الصوفية: تبيع جبتك الصوف ؟ فقال : إذا باع الصياد شبكته فبأى شىء يصطاد ؟(٣)

وكانوا يرون نزع المرقعة علامة الإقبال على الدنيا ، ويذكرون أن محمد ابن أحمد بن موسى قَدِم بغداد وأقام بها مدة يتكلم بلسان الوعظ ، ويشير إلى طريقة الزهد ، ويلبس المرقعة ، ويظهر عُزُوف النفس عن طلب الدنيا ، فافتتن به الناس لما رأوا من حُسن طريقته ، وكان يحضر مجلس وعظه قوم لا يُحْصَوْن ثم إنه قبِل ما كان يُوصَل به بعد امتناع شديد كان يظهره من قبل ، وحصل له ببغداد مال كثير ، ونزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة وجرت له أقاصيص وصار له تبَع وأصحاب(٤)

وترقيع الثياب فى الأصل من علامات الفقر ، ومنه قول عُرْوة بن الزبير:

(١) تلبيس إبليس ص ١٩٠ (٢) القشيرية ص ١٧
(٣) تلبيس ابليس ص ١٩٨ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ ص ٣٥٩

لقد تصدقتْ عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفاً وإنَّ دِرْعها لمرقع [١] وهذه الخمسون ألفاً لا يمكن أن تكون دنانير

وينكر ابن الجوزى أن يكون للمرقعة أصل فى السنة [٢] وهذا يدل على أن الصوفية كانوا يتساموْن إلى جعْل المرقعة من السنن النبوية . وذلك دليل جديد على تشبثهم بالمرقعات

٨ — على أنه لا موجب لكل هذا العناء فى الاستقصاء ، فالصوفية كانوا يعرفون نسبتهم إلى الصوف ، قال أبو سليمان الدارانى لرجل لبس الصوف : إنك قد أظهرت آلة الزاهدين ، فماذا أورثك هذا الصوف ؟ فسكت الرجل . فقال له : يكون ظاهرك قُطْنِيًّا ، وباطنك صوفياً [٣] ودخل أبو محمد بن أخى معروف الكرخى على أبى الحسن بن بشار وعليه جبة صوف ، فقال له أبو الحسن : ياأبا محمد ! صوَّفتَ قلبك أو جسمك ؟ صوِّف قلبك والبس القُوهِىَّ على القوهىّ [٣]

وكان لبس الصوف يؤكد الخشوع كقول من قال : « رأيت امرأة متبتلة تلبس صوفاً [٤] »

وهذا كله ظاهر ، ولكن يهمنا أن نقيد فى هذا البحث أن لبس الصوف كان من تقاليد النصرانية ، وهى فى أصلها تصوف وروحانية ، روى ابن قتيبة بسنده قال :

بلغنى أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتُبَّان [٥] حافياً مجزوز الرأس والشاربين ، باكياً شَعِثاً مصفرّ اللون من الجوع ، يابس الشفتين من العطش ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، فقال : السلام

(١) الاحياء جزء ١ ص ٢٣٨ (٢) تلبيس إبليس ص ١١٩
(٣) تلبيس إبليس ص ١٩٨ والقوهى: الثياب البيض (٤) الكشكول للعاملى ص ٢٧٠
(٥) التبان : سروال قصير

عليكم يا بنى إسرائيل ! أنا الذى أنزلت الدنيا منزلها ، ولا عُجب ولا فخر ، أتدرون أين بيتى ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتى المساجد ، وطيبى الماء ، وإدامى الجوع ، ودابتى رجلى ، وسراجى بالليل القمر ، وصِلائى فى الشتاء مشارق الشمس ، وطعامى ما تيسر ، وفاكهتى وريحانى بقول الأرض ، ولباسى الصوف وشعارى الخوف ، وجلسائى الزَّمْنَى والمساكين ، أُصبح وليس لى شىء ، وأُمسى وليس لى شىء ، وأنا طيب النفس غنىٌّ مُكْثِرٌ ، فمن أغنى وأربح منى ؟ [١] »

وهذا النص صريح فى إيثار المسيح للبس الصوف

وقال ابن سيرين : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ونبينا يلبس الكتان ، وهو أحب إلينا أن نقتدى به [٢]

وكانت المسوح — وهى ثياب الرهبان — مما يُحْمَد لبسه فى الجاهلية و « كان أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبداً [٣] » وكان عيسى عليه السلام يقول : يا بنى إسرائيل ! ما لكم تأتوننى وعليكم ثياب الرهبان وقلوبكم قلوب الذئاب الضوارى . إلبسوا لباس الملوك ، وألينوا قلوبكم بالخشية [٤] فهو يعرف الثياب ، ولكنه ينكر القلوب

ولعله لأجل هذا — أى نسبة الصوف إلى الرهبان — كان من زهاد المسلمين من يرى لبس الصوف بدعة ، فقد قال سفيان الثورى لرجل عليه صوف : لباسك هذا بِدعة [٥] والجاحظ يحدثنا أن النصرانى يلبس الصوف حين يتنسّك [٦] وفى

(١) عيون الأخبار جزء ٢ ص ٢٦٩ (٢) محاضرات الأصفهانى جزء ٢ ص ١٥٨
(٣) الأغاني جزء ٤ ص ١٢٢ طبع دار الكتب المصرية
(٤) تلبيس إبليس ص ١٨٨ (٥) تلبيس ص ١٩٦
(٦) الحيوان جزء ١ صفحة ١٠٣

رسائل إخوان الصفا أن راهباً قدم فى ثوب من صوف[1]

والواقع أن كلمة « راهب » كان يُلحظ فيها شىء من المعانى التعليمية ، وقد قال الرشيد :

« كان أبو العباس عيسى بن علىّ راهبنا وعالمنا أهلَ البيت »[2]

وكان فى كلمة « القسّ » معنى الخشوع ، ومنه عبد الرحمن القس الذى لُقِّب بذلك لورعه ، وهو الذى عشق سلاّمة المغنية[3] التى سميت سلاّمة القَس ، وكان صوفياً أضرعه الحب فقال :

قد كنتُ أعذِل فى السفاهة أهلَها   فاعجبْ لما تأتى به الأيامُ

فاليومَ أعذِرهم وأعلم أنما   سُبُل الضلالة والهدى أقسام

وهذا لا ينافى نهى الرسول عن الرهبانية والتبتل ، فقد كان عيسى فى ثيابه وشمائله مضرب المثل فى الزهد ، وكان المسلمون يتقصَّوْن أخباره وأخبار أصحابه ، ولا ينكرون على بعضهم غير الرياء

ولم يكن المسلمون فى الصدر الأول ينظرون إلى النصرانية كما نظروا إليها فيما بعد ، وكما ينظرون اليوم ، لأن المودة بين الديانتين كان لها وجود ، وكان النبى أثنى على القسيسين والرهبان وَفقاً لكلمة القرآن المجيد « لَتجدنَّ أشدَّ الناس عداوة للذين أمنوا اليهودَ والذين أشركوا ، ولتجدنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسِّيسين ورُهباناً وأنهم لا يستكبرون ، وإذا سمعوا ما أُنزِل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين »[4]

(١) جزء ٢ فى رسالة الطير والحيوان   (٢) تاريخ بغداد جزء ١٠ صفحة ٥٠

(٣) القاموس المحيط مادة (قس)   (٤) سورة المائدة آية ٨٢ر٨٣

وهذا خليق بأن يمنح الرهبان شيئاً من الجاذبية ، وأن يحبب إلى الزهاد الاقتداء بهم فى لبس الصوف

أقول هذا ولا أجزم بأن فى لبس الصوف رجعةً إلى التقاليد المسيحية ، ولكن القارئ عرف أن النبى محمداً كان يستحب لبس الصوف تواضعاً ، وأن النبى عيسى كان يستحب لبسه كذلك تواضعاً ، وأن الرهبان فى المسيحية والزهاد فى الإسلام كان يستحبون لبس الصوف ، وفى مجموع ما أسلفنا من الشواهد مَقنَعٌ لمن يرتاب فى نسبة الصوفى إلى الصوف

يضاف إلى ذلك ما روى من أن كلمة «صوفى» وردت فى كلام منسوب إلى الحسن البصرى وهو من التابعين فقد قال : رأيت صوفياً فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ وقال معى أربعة دوانق يكفينى ما معى[1] ويشبه هذا قول سفيان : لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقائق الرياء[2] ويؤيد هذا وذاك ما جاء فى كلام بعض المؤلفين من أن مكة كانت خلت قبل الإسلام فى وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد وكان يجىء من بلد بعيد رجل صوفى فيطوف بالبيت ثم ينصرف[3] فاللفظة على ذلك قديمة ، وقدمها يرجِّح نسبتها إلى من استحبوا الصوف من الأنبياء

٩ — والفرض الثالث نسبتها إلى الصفاء ، وليس هذا الفرض إلا حذلقة من بعض الصوفية الذين عبّر أبو الفتح البُسْتِى عن غرورهم حين قال :

تنازَعَ الناسُ فى الصوفىِّ واختلفوا   فيه وظنّوهُ مشتقاً من الصوفِ

ولست أنحل هذا الاسمَ غير فتىً   صافى فَصُوفِىَ حتى لُقِّب الصوفى

(١) نشر المحاسن الغالية ص ٣٤٥ ج ٢   (٣) راجع كتاب اللمع ص ٢٢ طبع ليدن

(٣) زهر الآداب ج ٣ ص ٢٢٩ (الطبعة الأولى)

وقد سخر منهم أبو العلاء فقال :

صوفيةٌ ما رَضُوا للصوف نسبتهم حتى ادَّعوا أنهم من طاعةٍ صُوفُوا[١]

وقد استبعد ذلك القشيرى وهو من أقطاب الصوفية

١٠ — والفرض الرابع — وهو نسبتها إلى سوفيا اليونانية — ليس إلا ضرباً من الإغراب ، وقد قال به أبو الريحان البيرونى المتوفى سنة ٤٤٠ وقال به فون هامر من المستشرقين وتعصب له الأديب عبد العزيز الاسلامبولى[٢] ، والأستاذ محمد لطفى جمعه فى مقال كتبه فى المعرفة[٣] ، ومقال كتبه فى البلاغ

وكلمة (سوفيا) اليونانية معناها الحكمة ، ومنها فيلسوف : أى محب الحكمة وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء ، وقد ترجمها العرب فسموا الطب الحكمة ، وكلمة حكيم لا تزال تؤدى معنى كلمة طبيب ، والفلسفة نفسها سماها العرب الحكمة ، وقالوا تاريخ الحكماء ، فهم عرفوا من (سوفيا) الفلسفة والطب . أما الحكمة الروحانية فمن البعيد أن يكونوا لحوها لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان

على أنه ما الذى يمنع من أن تكون (سوفيا) بمعنى الحكمة الروحانية جاءت من كلمة صوف ، وهى قديمة فى العربية ؟ إن التصوف قديم جداً عند العرب ، وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد أن ترحل كلمة صوف إلى معابد اليونان

ولا يفوتنا أن نقيد أن العرب كانوا مُولَعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ، ولو كان (التصوف) من (سوفيا) لنصوا عليه فى كثير من المؤلفات

(١) اللزوميات جزء ٢ صفحة ١٠٥ (٢) المعرفة عدد أغسطس سنة ١٩٣١
(٣) عدد ديسمبر سنة ١٩٣١

فلم يبق إلا أن يكون ورودها فى كلام البيرونى باباً من الإغراب

١١ — وقد بقيت فروض لا تقوى على احتمال البحث كالنسبة إلى الصَّفّ بالفتح ، والصُّفة بالضم ، والصِّفة بالكسر ، وعند التأمل نجد هذه الفروض لم تُعرف إلا بعد الصدر الأول ، حين استقل الصوفية نسبتهم إلى الصوف !

وغرام بعض الكاتبين من أهل هذا الزمان برد الصوفى إلى سوفيا اليونانية يمثل إحدى النزعات العصرية : ففى أهل هذا الزمن من يَرُدُّ كل كلمة عربية إلى أصل أجنبى حين يرد لها مشابه فى لغة أجنبية ، فاذا وجدت اللفظة فى العربية والعبرية فالأصل للعبرية ، وإذا وجدت فى العربية والسريانية فالأصل للسريانية أما اليونانية فهى عند كثير من المعاصرين سيدة اللغات فى الشرق القديم !

وليس معنى هذا أننا نجعل العربية أصلا فى جميع الأحوال ، ولكننا نتحرز حين نجد التأويل يَمتُّ إلى نزعة يغلب عليها التجنى والافتعال

هذا ولست أدَّعى أكثر من أنى عانيت مشقة عظيمة فى إعداد هذا البحث وسأظل راضياً عنه إلى أن توجد نصوص جديدة تحمل على الشك فيما قدمت من البينات[١]

(١) من أقدم الأحوال التى لبس فيها الصوف رغبة فى التنسك ما وقع من أبى العتاهية — الأغانى ج ٤ صفحة ٢٩ — وكان أبو العتاهية من المتحذلقين وكان يدعى العلم بفلسفة اليونان ، فلو كان وصل إلى سمعه أن هناك سمات للتنسك غير لبس الصوف لما تردد فى خلب معاصريه بوسم جديد ، ولكنه كان يرى الناس جميعاً يلبسون الصوف حين يتنسكون فصنع صنيعهم ولبس الصوف حين تنسك

التصوف فى الأدب

الفرق بين النظرة الأدبية والنظرة الخلقية — اهتمام المؤلفين بأدب النساك — حرص الصوفية على الثقافة الأدبية — نماذج من اصطلاحات الصوفية — ألفاظ الصوفية فى التعبير عن بعض المعانى المعاشية والاجتماعية — مذهب الصوفية فى إيثار الغموض — أساس البيان عند الصوفية — هل كان نظم الشعر مما لا يحسن بالنساك ؟ — أصل التحامل على الشعر والشعراء — دفاع خواص النساك عن الشعر والغناء — كيف نفهم أدب الصوفية

---

١ — بيّنا فى فاتحة الكتاب كيف كانت للصوفية آثار أدبية ، ونعود إلى هذا المعنى بشىء من التفصيل فنقول :

كان الصوفية يعرفون باسم القراء والزهاد والنساك ، وكان ملحوظاً فيهم أنهم من أقطاب الأدب والبيان ، ومن المؤكد أن الجاحظ حين اهتم بهم لحظ فيهم شيئين : جودة الأدب وقوة الأخلاق ، ولذلك نراه يقول فى مطلع كتاب الزهد (١)

« نبدأ باسم الله وعونه بشىء من كلام النساك فى الزهد ، و بشىء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » فهو يرى فى « الكلام » صورة غير صورة « الأخلاق والمواعظ »

والفرق واضح بين قول ابن سيرين « ما حَسَدتُ أحداً على شىء قط (٢) »

وقول أبى الدَّرداء : « كان الناس وَرَقاً لا شوك فيه ، وهم اليوم شوك لا ورق فيه »

فالعبارة الأولى خُلُقٌ مَحْض ، والعبارة الثانية أدب صرف ، وكانت الأولى خُلُقاً محضاً لأنها تعبر تعبيراً ساذجاً عن معنى من أشرف المعانى الخُلُقية ، وكانت

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٦٥ (٢) ص ٦٦

الثانية أدباً صِرفاً لأن جمالها يرجع إلى ما وشّاها به القائل ، وكلتا العبارتين صدرتا عن أنفس مشبعة بروح التصوف

وقد يجتمع الأدب والخلق فى تعبير واحد ، كقول أبى حازم : « الدنيا غرّت أقواماً فعملوا فيها بغير الحق ، ففاجأهم الموت : فخلّفوا ما لهم لمن لا يحمَدُهم وصاروا إلى من لا يعذِرهم ، وقد خُلِقْنا بعدهم فينبغى لنا أن ننظر إلى الذى كرهناه منهم فنجتنبه ، و إلى الذى غبطناهم به فنستعمله (١) »

والخُلُق فى هذه العبارة يتمثل فى التربية النفسية التى دعا إليها صاحب هذه الحكمة ، أما الأدب فيتمثل فى قوله « خلفوا مالهم لمن لا يحمدهم ، وصاروا إلى من لا يعذرهم » وهو كلام يبدو لمن يتأمله غاية فى رَوْعة الخيال

وشبيه بذلك هذه الفقرة :

رأى بعض النساك صديقاً له من النساك مهموماً فسأله عن ذلك فقال : كان عندى يتيم أحتسب فيه الأجر فمات ، قال : فاطلب يتيما غيره فان ذلك لا يَعْدَمك إن شاء الله تعالى ! فأجاب: أخاف أن لا أصيب يتيما فى سوء خلقه . فقال : أما إنى لو كنت مكانك لم أذكر سوء خلقه (٢)

ففى هذه الفقرة خُلُق ، وفيها أدب ، أما الخلق ففى المعنى كله ، وأما الأدب ففى الذكاء الذى يتمثل فى الاستدراك الأخير ، وهذا الذكاء فى هذا المقام من صور الخلق ولكنه بالأدب ألصق

وكذلك هذه الفقرة :

« صام رجل سبعين سنة ، ثم دعا الله فى حاجة ، ولم يستجب له ، فرجع

(١) ص ٦٦ (٢) صفحة ٦٧

إلى نفسه فقال : (منكِ أُتيتُ) فكان اعترافه أفضل من صومه »

والفطنة إلى أن الاعتراف كان أفضل من الصوم فيها خُلُق ، وفيها أدب ، أما الخلق ففى تصور القيمة المعنوية للوم النفس ، وأما الأدب ففى الذكاء الذى يمثله هذا التعقيب

وقال شيخ من أهل المدينة : ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدّث عن الحسن وينشد للفرزدق[١]

فما معنى هذا ؟ معناه أن الحديث عن الحسن البصرى كانت فيه مُتْعةٌ أدبية لا تقل عن إنشاد شعر الفرزدق ، والحق أن النساك والزهاد والصوفية كانت لهم كلمات تشوق القلب والوجدان ، ومن الاطناب أن نكثر الشواهد ، فلنكتف بخطبة عمر بن ذَرّ يوم مات ابنه وقد وقف على قبره فقال :

« يا ذرُّ ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة . يا ذرُّ ، شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك » ثم قال : « اللهم إنك وعدتنى بالصبر على ذرّ ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبتُ ما جعلتَ لى من أجر على ذرّ لذرّ ، فلا تعرّفه قبيحاً من عمله ، اللهم وقد وهبت له إساءته إلىّ فهب لى إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم » فلما انصرف عنه التفت إلى قبره فقال : « يا ذرّ ، قد انصرفنا وتركناك ، ولو أقمنا ما نفعناك »[٢]

وكلام الزهاد والنساك كثير جداً ، إهتم به الجاحظ وابن قتيبة ، وغيرهما من المؤلفين ، ولا شك فى أن الصور الأدبية كانت مما لحظه مَنْ جَمع كلام أولئك الرجال

(١) البيان والتبيين جـ ٣ صفحة ١١٣ (٢) صفحة ٧٥

٢ — وكان أكثر الصوفية معروفين بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ ، وكان فى شريش صوفىٌّ حافظٌ للشعر فلا يعرض فى مجلسه معنى إلا وهو ينشد عليه ، فاتفق أن عطس رجل بمجلسه فشمّته الحاضرون فدعا لهم ، فرأى الصوفى أنه إن شمّته قطع إنشاده بما لا يشاكله من النظم ، وإن لم يشمته كان تقصيراً فى البر . . إلى آخر ما حدث صاحب نفح الطيب[١]

وهذا الخبر فى جملته فكاهة ، ولكنه دليل على هيام الصوفية بالثقافة الأدبية

٣ — لا مفرّ من الاعتراف بأن الصوفية كان لهم وجود أدبىّ ملحوظ ، وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد عُرِفَتْ عنهم ألفاظ وتعابير دوّنها المؤلفون ، وتلك الألفاظ والتعابير هى ثروة لغوية يقام لها وزن حين تُدْرَس المصطلحات ، وقد يقال : إن لكل قوم ألفاظاً وتعابير حتى النجارين والحدادين ، ولا يكون ذلك عنواناً على سلطتهم الأدبية ، ونجيب بأن ألفاظ الصوفية جرت فى الأغلب حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية : فهى ألصق بالحياة الأدبية

ولنقيد هنا بعض ما عُرِف عنهم من الألفاظ ، ولنتخير ما قد يحتاج إلى معرفته قارئ هذا الكتاب[٢]

— المريد : هو المتجرد عن إرادته

— المراد : هو المجذوب عن إرادته ، مع تهيؤ الأمور له ، فجاوز الرسوم والمقامات فى غير مكابدة

— السالك : هو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه

— السفر : عبارة عن القلب إذا أخذ فى التوجه إلى الحق

(١) جـ ٢ صفحة ٣٠١ (٢) تخيرنا الألفاظ من رسالة محيي الدين بن عربى المسماة « إصطلاحات الصوفية » وهي مطبوعة فى ذيل كتاب التعريفات

— المسافر : هو الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات

— الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها

— الوقت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل

— الأدب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتاً أدب الخدمة ، ووقتاً أدب الحق . وأدب الشريعة الوقوف عند رسومها ، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له

— المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام

— الحال : هو ما يرِدُ على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، وقيل هو تغيّر الأوصاف على العبد

— الانزعاج : هو أثر المواعظ فى قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس

— القطب : وهو الغوث ، عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان

— الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرقٍ وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة

— الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فُقد فذلك هو البدل

— النقباء : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة

— النجباء : هم أربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق

— الإمامان : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره فى الملكوت ،

والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذى يخلف الغوث

— المكان : عبارة عن منازل فى البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوها ، أما المقام الذى فوق الجلال والجمال فلا صفة له ولا نعت .

— القبض : حال الخوف فى الوقت ، وقيل : واردٌ يرد على القلب يوجب الاشارة إلى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد الوقت

— البسط : هو عند ابن عربى حال من يسع الأشياء ولا يسعه شىء ، وقيل هو حال الرجاء ، وقيل : هو وارد يوجب الاشارة إلى رحمة وأنس

— الهيبة : هى أثر مشاهدة جلال الله فى القلب وقد يكون عن الجمال الذى هو جمال الجلال

— الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب وهو جمال الجلال

— التواجد : استدعاء الوجد وقيل إظهار حالة الوجد من غير وجد

— الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده

— الوجود : وجدان الحق فى الوجد

— الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية

— الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق

— جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله

— البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء

— الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك

— الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه

— الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق

— الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوىّ

— السكر : غيبة بوارد قويّ

— الذوق : أول مبادئ التجليات الإلٰهية

— الشرب : أوسط التجليات

— المحو : رفع أوصاف العادة وقيل إزالة العلة

— الاثبات : إقامة أحكام العبادة وقيل إثبات المواصلات

— القرب : القيام بالطاعة وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين

— البعد : الاقامة على المخالفة وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف الأحوال فتدل على ما يراد به قرائن الأحوال

— الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه

— الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانياً كان أو ملكياً أو نفسياً أو شيطانياً من غير إقامة وقد يكون كل وارد لا عمل لك فيه [١]

— علم اليقين : ما أعطاه الدليل

— عين اليقين : ما أعطته المشاهدة

— حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود

— الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب

(١) أنظر تفسير الخاطر في تعريفات الجرجانى فهو هناك أوضح

— الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى القلب فذلك هو الشاهد وهو على حقيقة ما يظهر للقلب من صورة المشهود

— الروح : يطلق بإزاء الملقَى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص

— السّرّ : يطلق فيقال سرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه ، وسرّ الحقيقة ما تقع به الإشارة

— الوله : إفراط الوجد .

— الوقفة : حبس بين المقامين

— الفترة : خمود نار البداية المحرقة

— التجريد : إماطة السوى والكون عن القلب والسرّ

— التفريد : وقوفك بالحق معك

— اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة

— الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجملة هى عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية

— المجاهدة : حمل النفس على المشاقّ البدنية ومخالفة الهوى على كل حال

— الفصل : فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك .

— الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كائناً المحبوب ما كان

— الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن وهو الداعى إلى الله .

— السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر

— المحق : فناؤك فى عينه

— الستر : كل ما يسترك عما يفنيك ، وقيل غطاء الكون ، وقد يكون الوقوف مع العادة وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال .

— التجلى : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب

— التخلى : إختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

— المكاشفة : تطلق بإزاء الأمانة بالفهم ، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة .

— المشاهدة : تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك

— المحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام .

— المسامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب

— اللوائح : هى ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال وعند ابن عربى ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة القلب

— الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار

— اللوامع : ما ثبت من أنوار التجلّى وقتين وقريباً من ذلك

— البواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ، إمّا لموجب فرح أو لموجب ترح

— الرغبة : رغبة النفس فى الثواب ، ورغبة القلب فى الحقيقة ، ورغبة السرّ فى الحق

— الرهبة : رهبة الظاهر فى تحقق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم ، وهبة لتحقق أمر السبق

— الاصطلام : نوع وَلَهٍ يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه

— الغربة : تطلق بإزاء مفارقة الوطن فى طلب المقصود ، وتقال الغربة فى الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش

— الهمة : تطلق بإزاء تجريد القلب للمُنَى ، وتطلق بإزاء أوّل صدق المريد وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الالهام

— الفتوح : فتوح العبادة فى الظاهر ، وفتوح الحلاوة فى الباطن ، وفتوح المكاشفة .

— الوصل : إدراك الغائب .

٤ — تلك كلمات تخيرناها من رسالة ابن عربى فى اصطلاحات الصوفية ، وبقيت كلمات كثيرة ، وما ذكرناه فيه الكفاية ، لأن الغرض هو التمثيل لا الاستقصاء ، وللقارىء أن يرجع إلى هذه المصطلحات فى تعريفات الجرجانى وقاموس عبد الرازق ، فان الشرح هناك يختلف عما هنا بعض الاختلاف . واهتمام المتقدمين بجمع ألفاظ الصوفية يدل على مكانتهم الأدبية . وألفاظُهم كما رأيت تمثل المعقولات أكثر مما تمثل المحسوسات ، فهى من الألفاظ التى لا تنبت إلا فى جوّ الخواصّ

٥ — وكانت للصوفية ألفاظ فى أبواب من الحياة دوّنها المؤلفون ، من ذلك كنايتهم عن الأطعمة ، فالحَمَلُ : هو الشهيد ابن الشهيد ، والقطائف : قبور الشهداء ، والفالوذج خاتمة الخير ، والأرز بالسكر : هو الشيخ الطبرى بالطيلسان

العسكرى ، واللوزينج أصابع الحُور[1] والخبز : أبو جابر ، والسكباج أُمّ القدُور والقَليّةُ : زَلْزَل المغنّي ، والطباهج . الزرزور الصنّاج ، والمَضيرة : الشيخ اليهودى والخل : أبو عامر الغضبان ، والخيار : أبو الأخضر ، والقثاء : أبو القُرُون ، والبصل : أبو القمصان ، والدجاج : أم حفص ، والفرّوج بنات المؤذن ، والسكر : أبو شيبة الخوذى[2] والخوان : أبو جامع ، والرقاق : أبو حبيب ، والثريد : أبو رزين ، والبقل : أبو جميل ، واللحم : أبو الخصيب ، والخبيص : أبو الطيب ، والتمر أبو عون ، والفالوذج . أبو سائغ[3]

٦ — والصوفية فى جميع العصور كانت لهم رموز وإشارات ، ولو دوّن المؤلفون كل ما اصطلح عليه الصوفية لكان من ذلك شيء كثير ، والذى يتأمل ألفاظهم يراها تدلّ على لباقة وذكاء : فألفاظهم المعاشية والاجتماعية وُضِعَتْ فى الأصل لستر معانيهم عن عامة الناس

والصوفية فى العصر الحاضر لهم تعابير خاصة بهم ، وتنفرد كل طائفة بجملة من الاصطلاحات ، والشاذلية الذين صحبتهم فأحمدتُ صحبتهم ، لهم كلمات لا تزال فى البال على قدم العهد : فالحلواء التى توزع على الإخوان بعد الحضرة اسمها النفحة ، والورد الأكبر اسمه وظيفة ، والاسم الذى يلقّن لكبار المريدين هواسم السرّ ، والرفيق اسمه (أخينا) والمتكلم اسمه (الفقير) وإذا طلب أحدهم من أخيه حاجة كان من الأدب أن يبدأ الخطاب بهذه العبارة : « نعم سيدى » ورئيس الحضرة (المقدّم)

---

(١) أنظر كنايات الثعالبي ص ٤٩ وخاص الخاص ص ٤٤

(٢) محاضرات الأصفهانى ص ٣٠٠ ج ١ وقد صدر الكلام بقوله : (كنى الأطعمة وأسماؤها الأعلام عند الصوفية) . ثم قال قد أكثر الناس من ذلك الخ

(٣) ثمار القلوب ص ٢٠٢

والرفاق اسمهم (الإخوان) والعقوبة اسمها (المناصفة) وإذا دعا المقدّمُ الاخوانَ إلى إبداء الرأى قال : (تذاكروا يا حبايب)

وقد لاحظت أن تعابير الصوفية تختلف وَفْقًا لمنشأ المذهب ، فالشاذليةُ مثلاً ألفاظهم فى الأكثر مغربية ، والأحمدية ألفاظهم مصرية ، وهكذا دواليك

والذى ينظر فى مناقب الصوفية — وهى كثيرة جداً — يجد فروقاً ظاهرة فيما نسب إلى القوم من الألفاظ والتعابير والاصطلاحات ، ومن الطريف أنهم قد يتعايرون بالألفاظ ، كما يتفق ذلك لأهل الديانات ، فيسخر بعضهم من ألفاظ بعض . واختلافهم فى الألفاظ والتعابير من دلائل الحيوية وقوة الشخصية ، ولو لم يكن لهم فى الدنيا وجود ملحوظ لما احتاجت كلماتهم إلى من يجمعها ويضع لها مختلف التأويلات

٧ — وألفاظهم فى الطعام خاصة تدل على شيئين : الأول استطرافُ الجمهور لما أذاعوا من التعابير ، وما كان يصح ذلك لولا اهتمامهم بالصور الأدبية ، والثانى كَلَفَهُم بالطعام ، وهذا معقول ، لأن الحرمان الذى درجوا عليه جعل للطعام فى أنفسهم حرمة قوية عبّروا عنها بتلك الصور الشعرية التى خلّدوا بها أسماء طائفة من الأطعمة المشتهاة ، ولعل منهم من لا يزال يغازل الأطعمة بالطريف المستملح من الكُنَى والألقاب ، والشوق يبعث الخيال !

٨ — ومذهب الصوفية فى الغموض معروف ، وقد وصل صداه إلى ميادين النقد الأدبى ، فرأينا الثعالبى يعيب على المتنبى « امتثال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقّدة ومعانيهم المغلقة » فى مثل قوله فى وصف فرس « سَبُوحٌ لها منها عليها شواهدُ » وقوله :

أفيكم فتيً حيٌّ يخبّرني عنّي   بماشربتْ مشروبةالروح من ذهني

وقوله :

بال الذى نلت منـه منّى   لله مـا تصـنع الخمورُ

وقوله :

كَبُر العِيانُ علىّ حتى إنهُ   صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

وبه يضنٌ على البرية لا بها   وعليه منهـا لا عليها يوسى

وقوله :

ولولا أنـنى فى غـير نوم   لكنت أظننى منّى خيـالا

قال الصاحب : ولو وقع قوله

نحن مَن ضايق الزمان له فيـك   وخانتـه قربـك الأيامُ

فى عبارات الجنيد والشبلى لتنازعته المتصوفة دهراً طويلاً[1]

وعرض الصّفَدى ما رُوِىَ أن أعرابياً لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له : كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى . ما بعد ما لا قبل له ؟ ثم قال :

« وأما قول شرف الدين بن الفارض :

حديثى قـديم فى هواهـا وما لهُ   كما علمتْ بَعْدٌ وليس له قَبْلُ

فأمرٌ خارجٌ عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبـل له ولا بعد إلاّ واجب الوجود ، ولـكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون فى مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل »

(١) يتيمة الدهر ج ١ ص ١٢٤ — ومعنى هـذه الاشارة أن كلام الصوفية كان يطول فيه الشرح والتأويل

ثم قال بعد أن روى حكاية شيخ تكلم على طرائق الصوفية فى حضرة ابن دقيق العيد بكلام لم يفهم منه غير المفردات :

« وهؤلاء القوم يسلّم لهم حالهم ، فإنهم قد جاء منهم علماء كبار مثل الشيخ محيى الدين بن عربى وقطب الدين بن معين ، وفى كلامهم من هذا النوع كثير »

وحدثنا أن السنجارى عارض تائية ابن الفارض بتائية طويلة « حطّ فيها عليه » منها قوله :

ولست كمن أمسَى على الحب كاذباً   مُضِلاً لأرباب العقول السخيفةِ

يَمُنّ على الجهّال من عصبة الهوى   بنسبته فى الحب من غير نسبةِ

فيزعم طوراً أنه عَينُ عينها   ويزعم طوراً أنها فيه حلّت

ويجمع ما بين النقيضين قوله   وذاكَ محالٌ فى العقول السليمة

ومضى فذكر شيئاً من أخبار الصوفية فى التعمل والغموض ، ثم قال :

ومما يلحق بكلام الصوفية وليس منه قول بعض الفضلاء :

ما يقول الفقيـه أيّده اللـه   ولا زال عنـده الإحسانُ

فى فتًى علّق الطلاق بشهر   قبل ما بعـد قبله رمضان

وشاهد التعقيد الذى يشبه كلام الصوفية « أن البيت الثانى ينشد على ثمانية أوجه : بالتقديم والتأخير والتغيير مع استعمال اللفظ فى الحقائق دون المجاز وصحة الوزن ، وكل بيت منها يشتمل على مسألة من الفقه فى التعاليق الشرعية والألفاظ اللغوية ، وتلك المسألة تشتمل على سبعمائة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز فى الألفاظ وطرح الحقائق وعدم ذكر الوزن الخ . الخ »[1]

(١) انظر الغيث المنسجم صفحة ١٠٥ — ١٠٨

وقد أطال الصفدى فى شرح هذه المعمّيات ، وليس يعنينا إلا حكمه بأن هذا النمط من القول « يشبه كلام الصوفية »

وكتب ابن عربى إلى عمر بن الفارض يستأذنه فى شرح التائية فأجابه :

« كتابك المسمّى بالفتوحات المكية شرح لها »(١)

وفى كلا الأثرين غموض ، ولا مانع من أن يشرح الغموض بالغموض ، فنفى النفى إثبات !

ومن كلام ابن عربى :

يا من يرانى ولا أراه   كم ذا أراه ولا يرانى

وقد سأله بعض إخوانه لما سمع هذا البيت : كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال :

يا من يرانى مجرماً   ولا أراه آخذاً

كم ذا أراه منعماً   ولا يرانى لائذاً

قال المقّرى : « من هذا وشِبهه تعلم أن كلام الشيخ رحمه الله مؤوَّل ، وأنه لا يقصد ظاهره ، وإنما له محامل تليق به . . . فأَحْسِن الظن به ولا تنتقد ، بل اعتقدْ ، وللناس فى هذا المعنى كلام كثير ، والتسليم أسلم ، والله بكلام أوليائه أعلم »(٢)

---

(١) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧٠ ، وهذه الرواية لا تخلو من افتعال ، وبيان ذلك أن ابن عربى لم يفرغ من تأليف الفتوحات المكية إلا قبل موته بثلاث سنين ، أى فى سنة ٦٣٥ ، وابن الفارض مات سنة ٦٣٢ ، فهل يمكن القول بأن كتاب ابن عربى نقلت نسخه من الشام إلى مصر قبل أن يفرغ المؤلف من تصنيفه بنحو عشر سنين ؟ من المحتمل أن تكون آراء ابن عربى وصلت إلى مصر فى حياة ابن الفارض ، ولكن الجواب الذى صنعوه على لسان ابن الفارض يشعرنا بأن كتاب الفتوحات المكية كان معروفاً فى مصر قبل أن يفرغ ابن عربى من تأليفه ، وهذا فرض غير مقبول

(٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧١و٥٧٢

وما نريد أن نحكم بأن الغموض هو خير المذاهب الأدبية ، وأن الصوفية صاروا بإيثار الغموض خير الناس ، لا ، وإنما نريد أن نقول إن وجودهم الأدبى كان ظاهراً جداً ، وأن مذهبهم فى التعبير شاع حتى وصل صداه إلى ميادين النقد الأدبى ، وليس الغموض بالمذهب المذموم على الإطلاق ، فله فى مصر وغير مصر أنصار وأشياع ، وليس من المستكره أن يعمِد الكاتب إلى معانيه فيفصح عن بعض ويَرْمُزُ إلى بعض ، بل قد يكون من مظاهر الأريستوقراطية العقلية أن لا يفكر الكاتب إلا فى الخواصّ ، وهذه الأريستوقراطية ليست مذمومة فى جميع الأحوال ، لأن الكاتب لا يَحْسُن به دائماً أن يخاطب جميع الناس ، فللوضوح مقامات ، وللغموض مقامات ، وكانت معانى الصوفية أدقّ من أن ترسَل إلى مختلف الجماهير فى ألفاظ واضحة المدلول

٩ — وأذواق الصوفية كانت مما ضُرِب به المثل فى الحياة الأدبية ، ومن ذلك « مُدام الصوفى » فى قول جمال الدين عبد القاهر التبريزى يصف الشبابة

وناطقةٍ بأفواه ثمانٍ   تميل بعقل ذى اللُّب العفيفِ

لكل فمٍ لسانٌ مستعارٌ   يخالف بين تقطيع الحروف

تخاطبنا بلفظ لا يَعيه   سوى من كان ذا طبع لطيف

نصيحة عاشق ونديم راعٍ   وعزة موكب ومُدام صوفى(١)

وكانت طرائقهم فى الإنشاء معروفة أيضاً ، فقد تحدث المقّرى عن أبى المطرّف ابن عميرة قال :

« وأما الكتابة فهو فارسها الذى لا يجارَى ، وصاحب عينها الذى لا يبارَى ، وله وعظ على طريقة ابن الجوزى »(٢)

---

(١) الغيث المنسجم جزء ١ صفحة ١٧٠   (٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٢٠١

وكانت لهم آراء معروفة فى المذاهب الأدبية ، فهم الذين قاوموا القصّاص ، ومقاومةُ القُصّاص تقوم على نزعة خُلُقية ، لأن القصّاص فى رأيهم « يخلطون ويغلطون ويقدّمون ويؤخرون »[1] ولكنها فى الجوهر تقوم على استنكار مذهب من المذاهب الأدبية التى تعتمد أولاً وقبل كل شىء على حُسْن البيان ، ومعنى هذا أن البيان عندهم يجب أن ينهض على أساس من الخُلُق الصحيح

١٠ — قد يقال : إن النساك كان يُستكثَر عليهم نظم الشعر ، فإن المرزبانى نقل بسنده أن ابن شهاب قال : أتيت عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود يوماً فى منزله فإذا هو مَغيظٌ ينفخ ، فقلت له : مالى أراك هكذا ؟ قال : دخلتُ على عاملكم هذا — يعنى عمر بن عبد العزيز — ومعه عبدالله بن عمر بن عثمان فسلّمت فلم يردّا علىّ السلام ، فقلت :

ألا فابلغا عنى عِراكَ بن مالك   فإن أنت لم تفعل فأبلغ أبا بكرِ
فقد جعلت تبدو شواكل منكما   فإنكما بى مُوقَران من الصخر
وطاوعتما بى غادراً ذا مُعاكة   لعمرى لقد أورى وما مثله يورى[2]
فلولا اتّقاء الله اتقاىَ فيكما   لَلُمتكما لوماً أحرّ من الجمر
فمسّا تراب الأرض منها خلقتما   وفيها المعاد والمقام إلى الحشر
ولا تأنفا أن تغشيا فتكلّما   فما حُشِىَ الأقوامُ شراً من الكِبر
ولو شئت أدلى فيكما غير واحد   علانيةً أو قال عندىَ فى السر
فان أنا لم آمر ولم أنه عنكما   ضحكت له حتى يلجّ ويستشرى
وكيف تريدان ابن سبعين حجة   على ما أتى وهو ابن عشرين أوعشر

(١) راجع ما جاء فى قوت القلوب جزء ٢ صفحة ٢١، ٢٤، ٢٥
(٢) يقال معك به وسدل به إذا تعرض به لشر . أنظر أمالى المرتضى صفحة ٦٠ جزء ٢

لقد علقت دلوا كما دلو حُوّلٍ   من القوم لا رِخْو المراس ولا نَزْر

قال ابن شهاب : فقلت له : مثلك يرحمك الله مع نسكك وفضلك وفهمك يقول الشعر ؟ فقال : إن المصدور إذا نفث بَرِى[1]

أيكون هذا شاهداً على أن النساك ما كان يليق بهم أن ينظموا الشعر ؟ هو ذاك ، ولكن له تأويل ، فان الحملة التى وجِّهت إلى الشعر على أثر ما كان من لدد اليهود وتوثب شعراء المشركين كانت أثرت تأثيراً عميقاً فى حياة المسلمين من الوجهة الأدبية ، فرأيناهم يسرفون فى بغض الشعر والنَّيل من الشعراء ، وكان من ذلك أن قيل لسعيد بن المسيب : إن قوماً بالعراق يكرهون الشعر فقال : نسكوا نسكاً أعجمياً . وسئل ابن سيرين فى المسجد عن رواية الشعر فى رمضان ، وقد قال قوم إنها تنقض الوضوء ، فقال :

نُبِّئتُ أنّ فتاةً كنت أخطبها   عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطولِ

ثم قام فأمّ الناس . . .

وسئل ابن عباس : هل الشعر من رفث القول ؟ فأنشد :

وهنّ يمشين بنا هميسا   إن تصدق الطير نَنِ ... لميسا

وقال : إنما الرفث عند النساء ، ثم أحرم للصلاة

ورأينا الناس يزعمون أن الإمام الشافعى قال :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى   لكنت اليوم أشعر من لبيد

ولا يزال شيوخ الأزهر مختلفين فى بدء الشعر بالبسملة ، لأنه فيما يرون ليس من الأمور ذوات البال . ولا أدلّ على هوان الشعر فى نظر الفقهاء من قول الغزالى

(١) أمالى المرتضى جزء ٢ صفحة ٦١، ٦٢

« وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » وهـذا كله من أثر الحملة التى وجهت إلى الشعر والشعراء

وقد اهتم ناس من أهل الأدب بتصحيح هذا الموقف ، منهم ابن رشيق الذى أتعب نفسه بذكر نماذج من أشعار الخلفاء والأئمة والقضاة ، ليقيم الحجة على أن الشعر مباح . وحسب الشعر هواناً أن تقول إنه مباح (١)

١١ — والظاهر أن تلك الحملة كانت حملة عامّية ، فإن الذين أثاروها بعد الرسول هم العوامّ ، والذين قاوموها هم الخواصّ ، فقد حدّث محمد بن سلمة عن أبيه قال : أتيت عبد العزيز بن المطّلب أسأله عن بيعة الجنّ للنبىّ صلى الله عليه وسلم بمسجد الأحزاب ما كان بدؤها ، فوجدته مستلقياً يتغنّى :

فما روضةٌ بالحَزْنِ طيبةُ الثرى — يمجُّ الندى جَثْجاثها وعَرارُها
بأطيب من أردان عزة موهنا — وقد أُوقدتْ بالمندل الرطب نارها
من الخفرات البيض لم تلق شقوةً — وبالحسب المكنونِ صافٍ نِجارها
فان برزت كانت لعينك قُرّةً — وإن غبت عنها لم يغمّك عارها

فقلت له : أتغنّى أصلحك الله وأنت فى جلالك وشرفك ؟ أما والله لأحملنّها ركبان نجد ! قال : فوالله ما اكترث بى وعاد يتغنى :

فما ظبية أدْماء خَفّاقةُ الحشا — تجوب بِظِلفيها مُتونَ الخمائلِ
بأحسن منها إذ تقول تدلّلاً — وأدمعُها تُذْرِيْنَ حَشْوَ المكاحل
تمتعْ بذا اليوم القصير فانهُ — رهين بأيام الصدود الأطاول

(١) لخصنا هنا ما أثبتناه فى كتاب (الموازنة بين الشعراء) ص ٢٨ — ٣٠

قال : فندمت على قولى وقلت له : أصلحك الله ، أتحدثنى فى هذا بشىء ؟ فقال : نعم ، حدثنى أبى قال دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهم وأشعب يغنّيه

مُغيريةٌ كالبـدر سُنّةُ وجهها — مطهرة الأثواب والعرضُ وافرُ
لها حَسَبٌ زاكٍ وعِرْضٌ مُهَذّبٌ — وعن كل مكروه من الأمر زاجر
من الخفرات البيض لم تلق ريبةً — ولم يستملها عن تقى الله شاعر

فقال له سالم : زدنى ! فغناه :

ألمّتْ بنا والليل داجٍ كأنه — جناح غراب عنه قد نفض القَطْرا
فقلت أعطّارٌ ثوى فى رحالنا — وما احتملت ليلى سوى طيبها عطرا

فقال له سالم : والله لولا أن تتداوله الرواة لأجزلت جائزتك فانك من هذا الأمر بمكان (١)

١٢ — والواقع أن هذا الضرب من التزمّت كان كثير الوقوع فى البيئات الاسلامية ، ومن الرجعة إليه مانراه اليوم عند الوهابيين من مقاومة الموسيقا والغناء وما نراه عند ناس من أهل مصر إذ يقاومون بعض الفنون الأدبية ، ولو اقترح بعض المصلحين إدخال الثقافة الموسيقية فى المعاهد الدينية لما قوبل اقتراحه بغير السخرية والاستهزاء

١٣ — ولـكن هذا التزمت لم يحل بين الصوفية وبين الأدب ، ولم يصرفهم عن الموسيقا والغناء ، لأنهم يملكون عنصرين من أنفس عناصر الاستعداد :

(٢) روضة المحبين ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

وهما الاخلاص والصفاء ، وكذلك انطلقوا ينظمون وينشئون فى فنون مختلفة لا يصدّهم عرف ، ولا يعوقهم خوف ، فكان منهم أقطاب فى الموسيقا والغناء

والترمُّت الذى أُحيطوا به لا يخلو من فضل ، فهو نفسه دليل على قوة الحاسّة الخُلُقية ، وشاهد على أنهم لا يلهون حين ينظمون ويغنّون ، وإنما يتبعون وحى الوجدان

١٤ — وفى هذا الكتاب تنهض الحجج الدوامغ على أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان ، فسيرى القارئ كيف ابتدعوا فن المدائح النبوية ، وكيف تدرّج هذا الفن إلى أن صار من القُوى الأدبية ، وسيرى كيف أنشأوا فن المناجاة الذى يتمثل فى حب الذات الإلٰهية وفى الأدعية والأوراد ، وكيف أوحى الزهد أكرم الشعر إلى كبار الشعراء ، وكيف كان بغضهم للدنيا مما عاد على الأدب بكثير من النفحات الوجدانية ، وكيف أجادوا القول فى الوصايا والنصائح إلى آخر ما تتفرق عناصره فى قسم الأدب وقسم الأخلاق من هذا الكتاب

وليتذكر القارئ أن « أدباءنا » هؤلاء لم يكونوا من المحترفين ، وهذا نقصٌ من جانب ، وفضلٌ من جانب ، هو نقص حين ننظر إلى بعض ما نراه فى أدبهم أحياناً من ضعف النسج ، وهو فضل حين نراهم سلموا فى الأغلب مما تورط فيه الأدباء المحترفون ، حين أثقلوا أدبهم بالزخرف والتنميق

١٥ — وقارئ هذه الفصول مَرْجُوٌّ أن ينظر إلى أدب الصوفية برفق ، فهم يُؤْثِرون المعانى ويسيرون فى ظلال الأذواق. وقد تكون اللمحة منهم أصدق شعراً وأوفى معنى من ديوان ينظمه أديب من أهل الاحتراف. فان رآنا القارئ

نستجيد ما لا يستجيد فليتفضل بالتروّى قبل أن يحكم علينا بالتعصب ، فلأدب القوم موازين غير ما وضعه أمثال الآمدى والجرجانى وأبى هلال

والقارئ مَرْجُوٌّ أيضاً أن يتسامح إن رآنا نظلمهم فى بعض الأحيان ، فما ندّعى أننا أحطنا خُبْرًا بجميع مذاهبهم الذوقية ، ومن الخير أن نعترف بأن حظنا من التصوف أقل من القليل ، وأننا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفى إلا رسماً ضئيلاً جدًّا من رسوم الصفاء

وفى ظلال هذا التحفظ نشرع فى درس الأدب الذى أنشأه التصوف ، راجين أن لا يضيع ما أنفقنا فيه من العمر والعافية ، والله وحده هو المستعان

كلام الشعراء فى الزهد

الزهد بعد المجون — حديث آدم بن عبد العزيز — إخلاص أبي نواس فى ميادين اللهو والجد — نوازعه الزهدية — رأيه فى الدنيا والناس — الاهتمام برواية زهديات أبى نواس — شعر أبى العتاهية — بخله وحرصه على المال — اتهامه بالزندقة — سخرية معاصريه من تزهده — قلقه الروحى وحزنه على الشباب — طريقته فى نظم أشعار الزهد — صور من خوالجه الزهدية — أخباره مع الرشيد — أرجوزته المزدوجة — قيمته الذاتية — الأشعار القبرية — نموذج من شعر الشريف الرضى فى الزهد

---

١ — نذكر فى هذا الفصل أشياء من كلام الشعراء فى الزهد ، ولا نقول الصوفية ، فلهؤلاء وِجهةٌ غير وجهة أولئك ، إنما نريد الشعراء الذين عُرِفوا فى بعض أدوار حياتهم بالمجون، ثم غزتهم المعانى الروحية فنقلتهم من حال إلى حال

والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ، ويمسون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين ، ومن أمثله ذلك حديث آدم بن عبد العزيز الأموى ، وكان ماجناً منهمكاً فى الشراب ، وكان يصحب يعقوب ابن الربيع أخا الفضل بن الربيع ، وكان يعقوب أيضاً من أهل الخلاعة والمجون ، ثم تاب آدم بن عبد العزيز ونَسَك ، واتفق أن استأذن يوماً على يعقوب بن الربيع ، وكان يشرب ، فقال يعقوب : إرفعوا الشراب ، فإن هذا قد تاب وأحسبه يكره أن يحضره ! فرُفِع الشراب وأذن له ، فلما دخل آدم قال : إنى لأجد ريح يوسف ! فقال يعقوب : هو الذى وجدت ، ولكنا ظننا أن يثقل عليك

لتركك له . قال : إى والله ، إنه ليثقل علىّ ذاك ! قال : فهل قلت فى ذلك شيئاً منذ تركته ؟ قال : نعم ! وأنشد :

أَلَا هل فتىً عن شربها اليومَ صابرُ   ليجزيَهُ عن صبره الغدَ قادرُ
شربت فلما قيل ليس بنازع   نزعت وثوبى من أذى اللوم طاهر (١)

٢ — ونبدأ هذا الفصل بالكلام عن أبى نواس ، لأنه أظهرُ شخصيةٍ تكلمت فى الزهد بعد المجون ، ويمتاز أبو نواس بالإخلاص فى كل ما لهج به من المعانى الشعرية ، فهو مخلص فى زندقته ، ومخلص فى فجوره ، ومخلص فى تُقاه ، ولا تكاد تشعر بأن أبا نواس يعبث ، إنما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ : فهو يشك عن إخلاص ، ويُلحد عن إخلاص ، ويفسق عن إخلاص ، ويتوب عن إخلاص ، فهو أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان ، فى مسالك الهوى ومسارب الضلال . وأول ما تنبهنا له من شعور أبى نواس بلوعة الندم قوله فى مطلع قصيدة يمدح بها الأمين

يا دار ما فعلتْ بك الأيام   ضامتك والأيام ليس تضام
عَرَمَ الزمان على الذين عهدتهم   بك قاطنين وللزمان عُرام (٢)
أيامَ لا أغشى لأهلكِ منزلاً   إلا مراقبةً علىَّ ظلامُ
ولقد نَهزْتُ مع الغُواة بدَلوهم   وأسمتُ سرحَ اللهو حيث أساموا
وبلغتُ ما بلغ امرؤٌ بشبابه   فإذا عُصارة كل ذاك أثامُ

وهذه « العصارة » ظلت تلاحق أبا نواس بمرهوب الخيال ، ولعله كان يقاسى اعتلاج هذه المرارة حين قال يدافع عن اقتراف الشهوات :

---

(١) معجم الأدباء ج ٧ ص ٣٠٣   (٢) العرام : الشدة والشراسة

غدوتُ على اللذات منهتكَ السِّتر   وأفضتْ بنات السر منى إلى الجهرِ
وهان علىَّ الناسُ فيما أُريدهُ   بما جئتُ فاستغنيتُ عن طلب العذرِ
رأيت الليالى مُرصَداتٍ لِمُدَّتى   فبادرت لذاتى مبادرةَ الدهرِ

وهذا الشعر يمثل مذهبه فى تعليل الفسوق ، فهو يخاف من الليالى ويراها تنتهب مدته فى الحياة ، فيسبق لاقتناص ما يستطيع اقتناصه من طيّب اللذات

٣ — ثم ننظر فإذا عُمْرُ أبى نواس يميل إلى الغروب ، وعندئذ ينفر من اللذات تجملاً فيقول :

أيا من بين باطيةٍ وزِقٍّ   وعُودٍ فى يَدَىْ غانٍ مغنّ
إذا لم تَنْهَ نفسك عن هواها   وتحسِنْ صَوْنَها فإليك عنى
فإنى قد شبعتُ من المعاصى   ومن إدمانها وشبعن منى
ومَن أسوا وأقبحُ من لبيبٍ   يُرَى متطرِّباً فى مثل سنى

ونراه يفزع من قرب أجله فيقول :

سهوتُ وغرّنى أملى   وقد قصّرتُ فى عملى
ومنزلة خُلقت لها   جعلت لغيرها شُغلى
يظل الدهر يطلبنى   وينحونى على عجل
فأيامى تقرِّبنى   وتُدنينى إلى أجلى

أو يجزع من الشيب فيقول :

انقضت شِرّتى[1] فعفت الملاهى   إذ رمى الشيب مفرقى بالدواهى
ونهتْنى النُّهى فملتُ إلى العد   ل وأشفقت من مقالة ناهِ

(١) الشرة : الحدة

أيها الغافل المقيم على السّهو   ولا عذر فى المقام لساه
لا بأعمالنا نطيق خلاصاً   يوم تبدو السماء فوق الجباه

ثم نراه ينظر إلى العمر نظرة فلسفية إذ يقول :

إن مع اليوم فاعلمنّ غداً   فانظر بما ينقضى مجيءُ غدهْ
ما ارتدّ طرف امرىءٍ بلذته   إلا وشىءٌ يموت من جسدهْ

والبيت الثانى يمثل عند الشعور به أقصى غايات الخوف والجزع

٤ — ولأبى نواس نظرات فى الناس والحياة ، فالناس عنده يتسللون من الهالكين ، وإذا انتسب الرجل فهو ابن فلان الهالك ابن فلان الهالك ، وهكذا دواليك إلى آدم ، فنسبهم فى الهلاك نسبٌ عَريق ، والحياة عنده عدوٌّ يلبس ثوب الصديق

أرى كل حىّ هالكا وابن هالك   وذا حسب فى الهالكين عريق
فقل لقريب الدار إنك ظاعن   إلى منزل نائى المحل سحيق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت   له عن عدوٍّ فى ثياب صديق

وهذه النظرة على جانب من الدقة وطرافة الخيال ، فأنساب الناس مطمورة فى التراب ، والدنيا تبدو فى زينتها وتبسم كل يوم ، ولكنها تعطينا اللذات بثمن غال عزيز ، هى تأخذ العمر والعافية ، وأى شىء أثمن من العمر والعافية ؟

٥ — وأبو نواس ، على ما به ، يثق بالله ، ويدعو إلى الثقة به ، ويرى الحاجة إلى الناس من علامات ضعف اليقين ، ويقول :

لو لم تكن لله متهماً   لم تُمسِ محتاجاً إلى أحدِ

٦ — وشهرة أبى نواس بالخلاعة والمجون لم تمنع أهل الفضل من رواية شعره

فى الزهد ، وقد اختار له ابن أبى الحديد[1] الرائية التى يقول فيها يخاطب الآدميين

يا بنى النقص والعِبَر   وبنى الضعف والخَوَر
وبنى البعـد فى الطبا   ع على القرب فى الصُّور

وفى البيت الثانى نظرة فلسفية لا تكثر على أبى نواس وقد خبر طوائف كثيرة من خلق الله !

وحدث أحمد بن يحيى ثعلب قال : كنت أحب أن أرى أحمد بن حنبل فصِرْت إليه ، فلما دخلت عليه قال لى : فيم تنظر ؟ فقلت : فى النحو والعربية ، فأنشدنى أبو عبد الله أحمد بن حنبل :

إذا ما خلوتَ الدهر يوماً فلا تقل   خلوتُ ، ولكنْ قلْ علىّ رقيبُ
ولا تحسبنّ الله يُغفل ما مضى   ولا أن ما تُخفى عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابعت   ذنوب على آثارهنّ ذنوبُ
فياليت أن الله يغفر ما مضى   ويأذن فى توباتنا فنتوب[2]

وهذه الأبيات من شعر أبى نواس ، وحسبه شرفاً أن يروى شعره أحمد ابن حنبل .

وفى ديوان أبى نواس باب اسمه باب الزهد يشتمل على قصائد ومقطوعات تمثل رأى الشاعر فى بعض الأزمات النفسية والأخلاقية ، فليرجع إليه القارئ إن شاء . ولكن لا بد من الإشارة إلى أن هذا الشاعر يتفق له أحياناً أن ينطق بأبيات هى نماذج من الندم الموجع وهو يتحدث عن المجون ، وتعليل ذلك سهل : فلبعض النفوس الجوامح صبوات إلى ما فى الرشد من طمأنينة وأمان

(١) شرح نهج البلاغة جزء ٣ صفحة ٨٥   (٢) تاريخ بغداد جزء ٥ صفحة ٢٠٥

٧ — وبعد أبى نواس يأتى أبو العتاهية ، وكان أولى بالتقديم لغلبة الزهد على شعره ، ولكنا نرى القليل من زهديات أبى نواس أحفل بروح الصدق من كثير أبى العتاهية

كان أبو العتاهية غزير البحر ، لطيف المعانى ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان قليل التكلف ، إلا أنه كثير الساقط المرذول مع ذلك ، وأكثر شعره فى الزهد والأمثال[1]

وكان فى صباه لا يتخير أصدقاءه من خيار الناس ، فلما تقدمت به السن مال إلى الرزانة والجد ، ولكن ماضيه فى صحبة الفارغين ظل يلاحقه طول حياته ، وظل معاصروه يتهمونه بتكلف الزهد ويتقولون عليه الأقاويل

قال الجاحظ : وزعم لى بعض أصحابنا قال : دخلت على أبى العتاهية فى بعض المتنزّهات وقد دعا عياشاً صاحب الجسر وتهيأ له بطعام وقال لغلامه : إذا وضعت قُدّامهم الغداء فقدّم إلىّ ثريدة بخل وزيت ، فدخلت عليه وإذا هو يأكل منها أكل متكمش غير منكر لشىء ، فدعانى فمددت يدى معه ، فاذا بثريدة بخل وبزر بدلاً من الزيت ، فقلت له أتدرى ما تأكل ؟ قال : نعم ! ثريدة بخل وبزر قلت : وما دعاك إلى هذا ؟ قال : غلط الغلام بين دبّة الزيت ودبّة البزر[2] فلما جاءنى كرهت التجبُّر وقلت : دهن كدهن فأكلت وما أنكرت شيئاً[3]

وهم بهذا يتهمونه بالشح على نفسه ، ويرونه من أهل الحرص على ما يملك وليس ذلك من أخلاق الزاهدين

(١) الأغانى ج ٤ ص ٢   (٢) الدبة : الوعاء للبزر والزيت
(٣) الأغانى ج ٤ ص ١٧

وقال ثمامة بن أشرس : أنشدنى أبو العتاهية

إذا المرء لم يعتِقْ من المال نفسهُ   تملّكه المال الذى هو مالكهْ

ألا إنما مالى الذى أنا منفق   وليس لىَ المالُ الذى أنا تاركه

إذا كنت ذا مال فبادر به الذى   يحق وإلا استهلكته مهالكه

فقلت له : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما لك من مالك ما أكلتَ فأفنيتَ ، أو لبِستَ فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت »

فقلت له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟ قال : نعم . قلت : فلِمَ تحبس عندك سبعاً وعشرين بَدْرَةً فى دارك (١) ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تزكّى ولا تقدّمها ذُخراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال : يا أبا مَعْن ، والله إن ما قلتَ لَهُوَ الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس ، فقلت : وبِمَ تزيدُ حالُ من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيحٌ على نفسك . لا تشترى اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟ فترك جواب كلامى كله ثم قال لى : والله لقد اشتريت فى يوم عاشوراء لحماً وتوابله وما يتبعه بخمسة دراهم . فلما قال لى هذا القول أضحكنى حتى أذهلنى عن جوابه ومعاتبته ، فأمسكت عنه وعلمت أنه ليس ممن شرح الله صدره للاسلام (٢)

وفى هذه القصة فكاهة ، واختراعها يدلّ على غرام من عاصروا أبا العتاهية بتعقب أخباره وحمل الناس على الارتياب فى حقيقة ما كان يعلن من الزهد

وحدثوا أنه كان لأبى العتاهية جار ضعيف ، سيئ الحال ، متجمّل عليه

(١) البدرة عشرة آلاف درهم   (٢) الأغانى جزء ٤ صفحة ١٦

ثياب ، فكان يمرّ بأبى العتاهية طَرَفَى النهار ، فيقول أبو العتاهية : اللهم أَغْنِه عما هو بسبيله ، شيخ ضعيف ، سيئ الحال ، عليه ثياب متجمّل ، اللهم أعنه واصنع له وبارك فيه . فبقى على هذا الحال إلى أن مات الشيخ نحواً من عشرين سنة ، وما تصدق عليه قط بدرهم ولا دانق ، وما زاد على الدعاء شيئاً . قال المحدث : فقلت له يوماً : يا أبا إسحاق ، إنى أراك تكثر الدعاء لهذا الشيخ وتزعم أنه فقيرٌ مُقِلٌّ ، فلِمَ لا تتصدق عليه بشئ ؟ فقال : أخشى أن يعتاد الصدقة ، والصدقة آخر كسب العبد ، وإن فى الدعاء لخيراً كثيراً (١)

٨ — والكلام عن بخل أبى العتاهية وشحه ومنعه الزكاة كثير جداً يجده القارئ فى الأغانى وغيره ، والأقاصيص المروية عنه بعضها صحيح وبعضها منحول ، ولكنها فى جملتها تدل على أن معاصريه تلقّوا مسلكه فى الزهد بالغمز والسخرية ، واستكثروا عليه أن يكون من أهل الحكمة والدين

وقد كانت له بالفعل آراء فيها تطرّف ، ولم يسلم من التهمة بالزندقة ، وكان من العسير أن تمرّ الأزمات العقلية فى زمانه ولا تمسه بشئ من السوء ، وقد استطاع خصومه أن يهيجوا عليه العامة ، وأن يدّعوا أنه زنديق ، وأن يتهموه بالتهاون بالجنة وابتذال ذكرها فى شعره إذ يقول :

كأن عتّابةَ من حسنها   دُمْيَةُ قَسٍّ فتنتْ قَسَّها

يا ربِّ لو أنسيتَنيها بما   فى جنة الفردوس لم أَنْسَها (٢)

ولاتهامه بالزندقة أخبار كثيرة ، وذلك يدل على أن معاصريه لم يتقبلوا زهده بأحسن القبول ، وما ظنكم برجل كان الخواصُّ من أحبّائه يذكرون أخبار

(١) الأغانى جزء ٤ ص ١٧   (٢) الأغانى جزء ٤ ص ٥١

زهده بالسخرية ، فقد حدَّث مُخارق أن أبا العتاهية دعاه لزيارته ، فلما حضر وجد الشِّواء ، والشراب ، والفاكهة والريحان ، فشرب ما شاء ، ثم قال له أبو العتاهية : غننى فى قولى :

أحمدٌ قال لى ولم يدر ما بى   أتحب الغداة عُتْبةَ حقاً

فغناه ، فشرب قدحاً وهو يبكى أحر بكاء ، ثم قال : غننى فى قولى :

ليس لمن ليست له حيلةٌ   موجودةٌ خيرٌ من الصبرِ

فغناه وهو يبكى ويَنْشِج ، ثم شرب قدحاً آخر وقال : غننى ، فديتك ، فى قولى :

خليليّ ما لى لا تزال مضرتى   تكون مع الأقدارحتماً من الحتمِ

قال مخارق : وما زال يقترح عليّ كل صوت غُنِّيَ به فى شعره فأغنيه ويشرب ويبكى حتى صار العَتَمة فقال : أحب أن تصبر حتى ترى ما أصنع ، فجلست ، فأمر ابنه وغلامه فكسرا كل ما بين أيدينا من النبيذ وآلته والملاهى ، ثم أمر باخراج كل ما فى بيته من النبيذ وآلته فأُخرج جميعه ، فما زال يكسره ويصب النبيذ وهو يبكى حتى لم يبق من ذلك شئ ، ثم نزع ثيابه واغتسل ، ثم لبس ثياباً بيضاً من صوف ، ثم عانقنى وبكى ، ثم قال : السلام عليك يا حبيبى وفرحى من الناس كلهم ، سلامَ الفراق الذى لا لقاء بعده ، وجعل يبكى ، وقال : هذا آخر عهدى بك فى حالِ تَعاشُر أهل الدنيا ، فظننت أنها بعض حماقاته ، فانصرفت وما لقيته زماناً ، ثم تشوقته فأتيته فاستأذنت عليه فأذن لى فدخلت ، فاذا هو قد أخذ قوصرتين[1] وثقب إحداهما وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام القميص ،

(١) القوصرة : وعاء من قصب يوضع فيه التمر

وثقب الأخرى وأخرج رجليه منها وأقامها مقام السراويل . فلما رأيته نسيت كل ما كان عندى من الغم عليه والوحشة لعشرته ، وضحكت والله ضحكاً ما ضحكت مثله قط . فقال : من أى شئ تضحك ؟ فقلت : أسخن الله عينك ! هذا أى شئ هو ؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة والمجانين ؟ إنزع عنك هذا يا سخين العين »[1]

٩ — مالنا ولأخبار أبى العتاهية نتحدث عن الصحيح منها والمنحول ، ونسرد ما أُضيفَ إليه على سبيل الفكاهة والسخرية ، إنه لا شك فى أن أبا العتاهية شُغِل بتقويم نفسه ، وأقبل فى بعض أدوار حياته على التنسك والزهد ، ولا يخرج حاله عن فرضين : الأول أن يكون مخلصاً ، الثانى أن يكون مرائياً ، فان كان مخلصاً فشعره شاهد ذلك الاخلاص ، وإن كان مرائياً فهو ورياؤه وأشعاره من مظاهر التصوف ، لأن التخلق بأخلاق الزهاد لا يكون إلا إن صح لهم اسمٌ وصِيت ، ولا جدال فى أن الزهاد كان لهم سلطان فى ذلك العهد ، وكان يسر أبا العتاهية أن يقف من الخلفاء ذلك الموقف المشرَّف الذى كان يقفه عمرو ابن عُبَيد وعبدالله بن المبارك ، وقد صحّ له شئ من تلك الأحلام ، فذُكِر بالخير فى مجلس الرشيد ومجلس المأمون[2]

١٠ — غير أنه لا يُنكَر أن مجموعة أخبار أبى العتاهية تمثل رجلاً يُضْجِره القلق ، ويقلُّ فى حياته الأمن والاطمئنان ، ودليل ذلك ما حدث به أبو عِكْرِمة عن شيخ له من أهل الكوفة قال :

(١) الأغانى جزء ٤ ص ١٠٧ — ١٠٩   (٢) انظر ما جاء فى الأغانى ج ٤ ص ٥١ و ٥٢

دخلت مسجد المدينة ببغداد بعد أن بويع الأمين محمد بسنة ، فاذا شيخ عليه جماعة وهو ينشد :

لَهفى على وَرَقِ الشبابِ   وغصونه الخُضْر الرِّطابِ
ذهب الشباب وبان عنى (م) غــير منتظَر الإِيابِ
فلأبكينّ على الشـبا ب وطيب أيام التصابى
ولأبكين من البِلَى   ولأبكين من الخضاب
إنى لآمل أن أخلَّد (م) والمنيّةُ فى طِـلابى

قال : فجعل ينشدها و إن دموعه لتسيل على خديه ، فلما رأيت ذلك لم أصبر أن ملت فكتبتها ، وسألت عن الشيخ فقيل لى : هو أبو العتاهية (١)

فهذه الحسرة على الشباب وأيام التصابى تصوره رجلا مغلوباً على اللذات ، وتطعن فى صحة زهده ، ولو كان زهده عن إخلاص مطلق لرمَى بذكريات الشباب حيث رمتها الأيام

ولسنا نقول بأن الزهد يقضى على جميع الصبوات القلبية، وأن بكاء الشباب لا يمرّ بقلب رجل زاهد ، وأن الحسرة على أيام التصابى لا تكون إلا من رجل مزعزع اليقين ، لا ، ولكنا نتخذ من ذلك شاهداً على أن الرجل ظل يعيش إلى أخريات أيامه بقلب مفتون بأيام الصبوة والفتك ، وإن كان شعره فى الزهد ملأ الدنيا وغزا صوامع الرهبان (٢)

١١ — أما شعر أبى العتاهية فى الزهد فكان فى الأغلب سهلاً ليناً ، وكانت له فى ذلك سياسة يكشف عنها حديث نقله صاحب الأغانى عن كتاب هارون بن

(١) الأغانى جزء ٤ ص ٤٦
(٢) أنظر ما جاء فى الأغانى جزء ٤ ص ١٠٠

على ، قال حدثنى علىّ بن مهدى عن ابن أبى الأبيض قال :

أتيت أبا العتاهية فقلت له : إنى رجل أقول الشعر فى الزهد ، ولى فيه أشعار كثيرة ، وهو مذهب أستحسنه لأنى أرجو أن لا آثم فيه ، وسمعت شعرك فى هذا المعنى فأحببت أن أستزيد منه ، فأحب أن تنشدنى من جيّد ما قلت ، فقال : إعلم أن ما قلته ردىء . قلت : وكيف ! قال : لأن الشعر ينبغى أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هَرمة ، فان لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى ، ولا سيما الأشعار التى فى الزهد ، فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغفُ الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه ، فقلت : صدقت . ثم أنشدنى قصيدته

لِدُوا للموت وابْنُوا للخراب   فكلكم يصير إلى تَبَابِ
ألا يا موت لم أر منك بدًّا   أتيت وما تَحِيفُ وما تحابى
كأنك قد هجمت على مشيبى   كما هجم المشيب على شبابى (١)

وهذا اعتذار عن إيثار السهولة واللين ، وهو لا يمنع أن يقع للشاعر شىء من الكلام الجزل . كأن يقول :

طول التعاشر بين الناس مملولُ   ما لابن آدم إن فتشت معقولُ
يا راعىَ الشـاء لا تُغفِل رعايتها   وأنت عن كل ما استرعيت مسئول
إنى لفى منزل ما زلت أعمُرُهُ   على يقين بأنى عنه منقول

(١) الأغانى جزء ٤ ص ٧٠

وليس من موضع يأتيه ذو نَفَس   إلا وللموت سيف فيه مسلول
لم يُشغَل الموت عنا مذ أُعِدَّ لنا   وكلنا عنه باللذات مشغول
ومن يمت فهو مقطوع ومجتنَبٌ   والحىّ ما عاش مغشىٌّ وموصول
كلْ ما بدا لك فالآكال فانية   وكل ذى أُكُل لا بدّ مأكول

ولأبى العتاهية فى زهدياته مذاهب ، فتارة يدعو إلى اليأس من الناس ، كأن ينفرّ من الثقة بالأصدقاء فيقول :

لِيخلُ امرؤٌ دون الثقات بنفسهِ   فما كل موثوق به ناصح الجيبِ

أو يتهمهم بضعة النفس والتبعية للأغنياء فيقول :

وابغ ما اسطعْتَ عن الناس الغنى   فمن احتاج إلى الناس ضَرَعْ [١]
قد بلونا الناس فى أخلاقهم   فرأيناهم لذى المال تبع

أو يحكم بأنهم لا يتعارفون إلا بفضل ما ستروا من نوازع الشر فيقول :

وفى الناس شرٌّ لو بدا ما تعاشروا   ولكن كساه الله ثوب غِطاءِ

أو يصفهم بالفضول فيقول :

وللناس خَوضٌ فى الكلام وألسُنٌ   وأقربها من كل خير صدوقُها
وما صحّ إلا شاهد صحّ غَيْبُهُ   وما تنبت الأغصان إلا عروقها

أو يرميهم بالبخل فيقول :

لو رأى الناس نبيًّا   سائلاً ما وصلوهُ
أنت ما استغنيت عن صا   حبكَ الدهرَ أخوهُ

(١) ضرع : ذل

فاذا احتجت إليه   ساعةً مجّك فوهُ

وتارة يدعو إلى القناعة فيقول :

متى تنقضى حاجات من ليس واصلا   إلى حاجة حتى تكون له أخرى
وإن امرأً يسعى لغير نهاية   لمنغمس فى لُجة الفاقة الكبرى

وفى هذين البيتين صورة جيدة للشقاء الذى يتتابع وَفْقاً لتتابع الرغائب ، وقد زاد هذا المعنى إيضاحاً حين قال من كلمة ثانية

ليس على المرء فى قناعته   إن هى صحّت أذًى ولا نَصَبُ
من لم يكن بالكفاف مقتنعاً   لم تكفه الأرض كلُّها ذهب

وتارة يسلك مسلك التخويف من عواقب الحياة ، وله فى ذلك معان جيدة كقوله فى نقص الأنفس من حيث تكون الزيادة فى الفتوّة :

ونفس الفتى مسرورة بنمائها   وللنقص تنمو كلُّ ذات نماء

وقوله يصف يقظة الموت :

لم يُشْغَلِ الموت عنا مُذْ أُعِدَّ لنا   وكلنا عنه باللذات مشغول

وقوله فى الترهيب من الغرور بما يملك الرجال :

يا رُبَّ ذى نشبٍ تكنَّفَهُ   حب الحياة وغره نَشَبُه
قد صار مما كان يملكه   صِفْراً [١] وصار لغيره سَلَبُه [٢]
يا صاحب الدنيا المحب لها   أنت الذى لا ينقضى تعبُهْ
إن استهانتها بمن صرعت   لَبقدر ما تسمو به رُتَبُهْ

(١) يقال : هو صفر اليدين ليس فيهما شىء ، مأخوذ من الصفير وهو الصوت الخالى من الحروف (٢) السلب : الغنيمة

وإن استوتْ للنمل أجنحةٌ حتى يطيرَ فقد دنا عَطَبُه

إنى حلبتُ الدهرَ أشْطُرَهَ فرأيته لم يصفُ لى حَلَبُه

حِلم الفتى مما يزيِّنُهُ وتمام حِلْيَة فضله أدبُه

ولأبى العتاهية لحظات يقف فيها موقف الواعظ ، كأن يقول :

الحرص داءٌ قد أضرّ بمن ترى إلا قليـــلا

كم من عزيز قد رأيــت الحرص صبَّحه ذليلا

فتجنب الشهوات واحـــذرْ أن تكون لها قتيلا

فلَرُبَّ شهوةِ ساعةٍ قد أورثتْ حُزناً طويلا

من لم يكن لك منصفاً فى الودّ فابغ به بديــلا

وعليك نفسك فارعها واكسب لها فِعلاً جميلا

ولقلَّمــا تلقى اللئيــمَ عليك إلا مُستطيلا

والمرء إن عرف الجميـ لَ وجدته يبغى الجميلا

إضرب بطرفك حيث شئـ تَ فلا ترى إلا بخيــلا

وقد يتشاءم من الوجود كله ويرى الراحة فى الاستهانة به فيقول :

يا رُبَّ برقٍ شِمْتُهُ عادتْ مَخِيلَتُهُ عَجاجا

وَلرُبَّ عذبٍ صار بعـ د عُذُوبةٍ مِلْحاً أُجاجا

ولَرُبَّ أخــلاق حسا نٍ عُدْن أخلاقاً سِماجا

كَدِرَ الصفاء من الصديـ ق فلا ترى إلا مِزاجا

وإذا الأمور تزاوجتْ فالصبرُ أكرمُها نِتاجا

هوِّنْ عليك مضايق الـ دنيا تَعُدْ سُبُلاً فِجاجا

من عاج من شئ إلى شئ أصاب له مَعَاجا[1]

وقد تغلب عليه الحكمة ، والرغبة فى النصح ، كأن يدعو إلى صيانة الوجه عن السؤال فيقول :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤالِهِ عِوَضاً ولو نال الغنى بسؤالِ

أو يدعو إلى القناعة بالقليل فيقول :

متى تمسى وتصبح مستريحاً وأنت الدهرَ لا ترضَى بحالِ

وقد يجرى قليل المال مجرى كثير المال فى سَدّ الخلالِ

إذا كان القليل يسدّ فقرى ولم أجد الكثير فلا أُبالى

أو يحبب إليهم الصمت فيقول :

الصمت أجمــل بالفتى من منطقٍ فى غير حِينِهْ

لا خير فى حشو الكلا م إذا اهتديت إلى عُيُونِه

١٢ — بقيت مسألة أكثر الرواة من الكلام عليها ، ولكنا لا نفهمها ، فقد حدثوا أن أبا العتاهية امتنع عن الغَزَل ، وأن ذلك غاظ الرشيد فحبس من أجله أبا العتاهية ، ولذلك أخبار طوال ذُكِرَ بعضُها فى الأغانى ، و بعضها فى زهر الآداب ، وليس من المستحيل أن يقع ذلك من الرشيد ، ولكنه سُخْفٌ لا يبعد أن يكون من وضع الملفّقين ، وهذا البحث يوجب أن نشير إلى بعض تلك الأخبار ، فلنكتف بما نقل محمد بن صالح عن أبى العتاهية . قال :

كان الرشيد مما يعجبه غناء الملاّحين فى الزّلالات[2] إذا ركبها ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم ، فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء

(١) عاج إلى الشئ : عطف عليه (٢) الزلالات : نوع من السفن ، ومثلها الحراقات

شعراً يغنّون فيه ، فقيل له : ليس أقدر على هذا من أبى العتاهية ، وهو فى الحبس . قال : فوجّه إلىّ الرشيدُ : قل شعراً حتى أسمعه منهم ، ولم يأمر بإطلاقى ، فغاظنى ذلك ، فقلت : والله لأقولنّ شعراً يحزنه ، ولا يُسَرّ به ، فعملت شعراً ودفعته إلى مَن حفّظه الملاحين ، فلما ركب الحرّاقة سمعه ، وهو :

خانك الطّرْفُ الطَّمُوحُ   أيها القلب الجَمُوحُ
لِدواعى الخير والشرّ   دُنوٌّ ونُزُوحُ
هــل لمطلوبٍ بذنب   توبةٌ منــهُ نَصُوحُ
كيف إصلاح قلوب   إنمـا هُنّ قُرُوحُ
أحسن الله بنا أنّ   الخطـايا لا تفوح (١)
فاذا المستور منـا   بين ثوبيه نُضُوحُ
كم رأينا من عزيز   طُوِيَتْ عنه الكُشُوح
صاح منـــه برحيل   صائح الدهرِ الصَّدُوح
موت بعض الناس فى الأر   ض على قوم فُتُوحُ
سـيصير المرء يوماً   جسداً ما فيـه روح
بين عينَيْ كلّ حيّ   عَـلَمُ الموت يلُوح
كلنـا فى غفلة والْـ   ـموت يغـدو ويروح
لِبَنِي الدنيا من الدنـيا   غَبُوقٌ وصَبُوح
رُحْنَ فى الوشى وأصبحْـ   ـن عليهن المُسُوح
كلّ نَطّاحٍ من الدهــر   له يومٌ نَطُوح

(١) تفوح : تظهر رائحتها

نُحْ على نفسك يا مِســكين   إن كنت تنوح
لتموتنّ وإن عمِّر   ت ما عمِّــر نوح

قال : فلما سمع الرشيد ذلك جعل يبكى وينتحب ، وكان الرشيد من أغزر الناس دموعاً فى وقت الموعظة ، وأشدهم عَسْفاً فى وقت الغضب والغلظة ، فلما رأى الفضل بن الربيع كثرة بكائه أومأ إلى الملاحين أن يسكتوا (١)

وهذا الحديث يدل على ثلاثة أمور : الأول أن الملاحين لذلك العهد كانوا يلْحَنُون ، وذلك معقول ، فما نظن أن الفصيح ساد سيادة مطلقة فى جميع الطبقات فى أى عصر من العصور ، وليس هذا خاصاً باللغة العربية : فسائر اللغات كذلك، لأن الإفصاح فى أغلب الأحيان من سِمَة الخواص

والثانى أن أبا العتاهية كان معروفاً بسُهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على النظم الفصيح الذى يفهمه العوامّ

والثالث أن أبا العتاهية كان لا يخلو من الميل إلى الأذى ، فهذا الشعر الجيّد لم يُنْظَمَ لوجه الحق ، وإنما نُظِم لايذاء الرشيد ، وهذا الميل الخبيث كانت له أسباب فما كان يُعقَل أن ينظم أبو العتاهية أبياتاً تصلح لبشاشة الغناء وهو سجين، ولكن التعريض بالرشيد وإنذاره بزوال الدنيا والمُلك هو فى هذا الموقف من نَزَغات الشيطان .

١٤ — ولاننكر أن فى هذا شيئاً من روح الشجاعة وهى من أهم آثار التصوف وقد شجُع فى موطن آخر حين كتب إلى الرشيد وقد توانى فى إخراجه من الحبس

أما والله إن الظلم لُومُ (٢)   وما زال المسيء هو الظلومُ

(١) الأغانى ج ٤ ص ١٠٢ — ١٠٤   (٢) لوم : لؤم

إلى ديّان يوم الدين نمضى   وعند الله تجتمع الخصوم
لأمرٍ مّا تصرّفت الليالى   وأمرٍ مّا تُولِّيت النجوم[١]
تموت غداً وأنت قرير عين   من الغَفَلات فى لُجُجٍ تعوم
تنام ولم تنم عنك المنايا   تنبّهْ للمنيّةِ يا نؤوم
سَلِ الأيامَ عن أُممٍ تقضّتْ   ستُخبرك المعالم والرسوم
تروم الخلد فى دار المنايا   وكم قد رام غيرك ما تروم

١٥ — ولا بد من الإشارة إلى أرجوزته المزدوجة التى سماها « ذات الأمثال » وهذه الأرجوزة من بدائع أبى العتاهية[٢] وقد جرى ذكرها بحضرة الجاحظ وأنشد المنشد قوله :

يا لَلشباب المَرِح التصابى   روائح الجنة فى الشباب

فقال الجاحظ للمنشد : قف ، ثم قال : أنظروا إلى قوله :

روائح الجنة فى الشباب

فان له معنًى كمعنى الطرب الذى لا يقدر على معرفته إلا القلوب ، وتعجز عن ترجمته الألسنة ، إلا بعد التطويل وإدامة التفكير ، وخير المعانى ما كان القلب إلى قبوله أسرع من اللسان إلى وصفه[٢]

وتلك الأرجوزة تجمع بين الحكمة والزهد ، فهى دستور أبى العتاهية فى الأخلاق، ولنكتف منها بهذه الشّذرات :

(١) توليت بالبناء للمفعول ، والله هو الذى تولاها بالظهور والأفول ، وقد يكون بالبناء للفاعل ليتزاوج مع (تصرفت) فى صدر البيت وعندئذ تثبت لام الفعل متحركة بلا إعلال وهذا كان يستجيزه القدماء فقد قال البحترى فى سينيته (أضوأ) فى مكان أضاء ، والبحترى جاء بعد أبى العتاهية بزمان   (٢) الأغانى ج ٤ ص ٣٦

حَسْبُكَ مما تبتغيه القُوتُ   ما أكثرَ القوتَ لمن يموتُ
الفقرُ فيما جاوز الكَفَافا   من اتقى الله رجا وخافا
هى المقاديرُ فلُمنى أو فَذَرْ   إن كنت أخطأت فما أخطا القدر
لكلِّ ما يُؤذى وإن قلَّ أَلَمْ   ما أطولَ الليل على من لم ينم
ما انتفع المرءُ بمثل عقلهِ   وخير ذُخْر المرء حسن فعله
إنّ الفساد ضدُّهُ الصلاحُ   ورُبَّ جِدٍ جرّه المزاح
من جعل النّمّام عيناً هلكا   مُبْلغك الشر كباغيه لكا
إن الشباب والفراغ والجِدَهْ   مَفْسَدَةٌ للمرء أىُّ مَفْسَدَهْ
ما عيش مَن آفته بقاؤهُ   نَغَّصَ عيشاً طيِّباً فناؤه
ما تطلعُ الشمسُ ولا تغيبُ   إلا لأمرٍ شأنُهُ عَجيبُ
ما زالت الدنيا لنا دار أذى   ممزوجة الصَّفْو بألوان القذى
الخير والشر بها أزواج   لِذا نِتاج ولِذا نتاج
من لك بالمحض وليس مَحْضُ   يَخْبُثُ بعضٌ ويطيبُ بعضُ
لكل إنسان طبيعتان   خيرٌ وشرٌ وهما ضدان
إنك لو تستنشق الشحيحا   وجدته أنتن شىء ريحا
والخير والشر إذا ما عُدَّا   بينهما بونٌ بعيد جدّا
عجبتُ حتى غمنى السكوت   صرت كأنى حائر مبهوت
كذا قضى الله فكيف أصنع   الصمت إن ضاق الكلام أوسع

وهذه الأرجوزة التى يقال إن له فيها أربعة آلاف مثل[١] لا يمكن أن

(١) الأغانى جزء ٤ صفحة ٣٦

تصدر إلا عن رجل مشغول بالأخلاق ، وابتداعُ الحكم والأمثال لا بُدّ له من صفاء ، والصفاء ليس من حظ النفوس المقتولة بالشواغل الدنيوية ، فلا مفرّ من الاعتراف بأن أبا العتاهية استطاع أن يخلص من دنياه بعض الخلاص ، ليفرغ لنظم أشباه هذه الأمثال

١٦ — وما أدرى كيف يغلبنى الميل إلى عرض أكثر الجوانب من شخصية أبى العتاهية ، مع رغبتى فى إيجاز هذا الفصل ، ولعل السر فى ذلك خوفى من مشاركة من عاصروه فى الغض من قيمته الأخلاقية ، فقد كانت لهم من دنيا ذلك الشاعر شبهات تبرّر التجنّى عليه ، أما نحن فلم يبق أمامنا إلا هذه الثروة الأدبية ، وهى الأصل الأول فى تقدير قيمته الذاتية ، أما لَغْوُ المعاصرين فليس بحجة ، لأن الحسد يحمل الناس على ارتكاب جريمة الإفك والبهتان

والواقع أن المرء يُحسَد على السُّمعة الطيبة أكثر مما يُحسَد على الثَّراء العريض ، ولا سيما فى عالم المنازعات الأدبية ، وأكثرُ الرواة والشعراء لعهد أبى العتاهية كانت سُمعتهم مما تَلْغَطُ به الجماهير ، وكانت لهم أنديةٌ يكثر فيها اللَّغْو ، وتقع فيها الآثام حول موائد الشراب ، وكان من العزيز عليهم أن يطير عنهم أبو العتاهية فيحلق فى سماء الفضيلة ، ويُثير شعرُه دموعَ بعض الخلفاء

١٧ — هذا ، ولا بدّ من الاشارة إلى أن شعور أبى العتاهية بتفاهة الدنيا تَمثّل له عند الموت ، فى صورة جديدة ، فقد أعلن يأسَه من وفاء الأصدقاء ، وزهدَه فى بكاء الباكيات ، حين اشتهى أن يغنيه مُخارِق :

سيُعرِضُ عن ذكرى وتُنسَي مودّتى ... ويحدُثُ بعدى للخليل خليلُ

إذا ما انقضتْ عنى من الدهر مُدّتى ... فان غَنَاءَ الباكياتِ قليلُ[1]

وقد نظم أبياتاً لتوضع على قبره ، وكذلك فعل أبو نواس ، والكتابة على القبور سُنة قديمة عرفها المصريون والأشوريون ، ولكنها كانت فى الأغلب وصايا يُرادُ بها زَجْرُ مَن يطمعون فى انتهاب ما فى القبور من الذهب والثياب ، أما أبو العتاهية وأبو نواس فكان شعرهما فى التحذير من عواقب العيش ، والمُشرِفُ على الموت يُحبّ أن يكون أفصحَ الناس فى وصف الدنيا بالغدر وسرعة الزوال ، ومن يعش حتى يَمدّ يدَهُ لمصافحة الموت يعرف صحةَ هذا الفَرْض !

* * *

١٨ — وهناك شاعر أُثِرَتْ عنه مقطوعات فى الزهد ، وهو رجل صوفىّ النزعة ، ولم يقع له فى شبابه من النزق والطيش أشباه لما وقع لأبي العتاهية وأبى نواس ، وإن كان عرف طوائف من الصبوات ، ذلك الشاعر هو الشريف الرضىّ ، الذى حنّ إلى ملاعب الظباء بالحجاز حنيناً هو غاية الغايات فى قوة الروح

ولا يمكن القول بأن الشريف من أقطاب هذا الفن ، فشعره فى الزهد قليل ، ولكنه على كل حال من شواهد هذا الباب ، ولننظر هذه القصيدة وهى تصور سخريته من الرغبة فى استبقاء المال

يا آمن الأقدار بادِرْ صرفها ... واعلم بأن الطالبين حِثاثُ
خذ من تراثك ما استطعت فانما ... شركاؤك الأيام والوُرّاثُ
لم يَقضِ حق المال إلا معشرٌ ... وجدوا الزمان يعيث فيه فعاثوا
تحثو على عيب الغنىّ يد الغنى ... والفقر عن عيب الفتى بحّاثُ

(١) الأغانى جزء ٤ صفحة ١٠٩

المال مال المرء ما بُلغت به الـــشهواتُ أو دُفِعت به الأحداث

ماكان منه فاضلا عن قُوتِه   فليعلمن بأنه مـــيراث

مالى إلى الدنيا الغَرُورةِ حاجةٌ   فليَخْزَ ساحر كيدها النفاث

طلقتُها ألفاً لِأحْسِمَ داءها   وطلاقُ من عَزَمَ الطلاق ثلاثُ

سَكَناتها محذورة وعهودها   منقوضة وحبالها أنكاث

أُمّ المصائب لا يزال يروعنا   منها ذكور نوائب وإناث

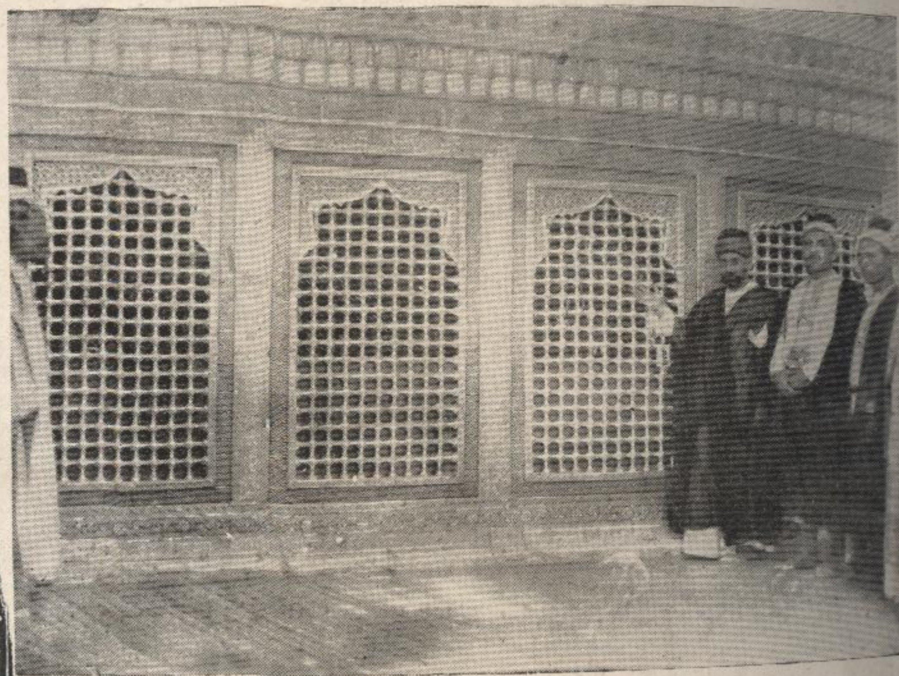
إنى لأعجب من رجال أمسكوا   بحبائل الدنيا وهنّ رثاث

كنزوا الكنوز وأغفلوا شهواتهم   فالأرض تشبع والبطون غراث

أتراهمُ لم يعلموا أن التقى   أزوادُنا وديارنا الأجـــداث

والزهد — فى هذه القصيدة — له معنى غير الزهد المعروف ، فهو هنا دعوة إلى إنفاق المال فى الشهوات ودفع العاديات ، فالشاعر يحب المال ، ولـكنه يرى استبقاءه من الحمق ، وهذا وجه الزهد . أما الحرمان فليس من أغراض هذا الشاعر وتلك أيضاً نزعة صوفية ، وللتصوف وجوه كثيرة ، منها هذا الوجه ، ومن الصوفية من يوسّع على نفسه فى يومه ، ويترك الغد للأقدار ، ولنقيد أن « الشهوات » فى هذه القصيدة لا يراد بها الشهوات الحسية ، وإنما المراد بها مطالب العيش المترَف الذى يُجانب التقشف ويُقْبِل على الطيبات

وهذه اللمحات من الزهد لا يخلو منها ديوان شاعر إلا فى القليل ومن السهل على القارىء أن يتعقبها ويدرس ما فيها من مختلف النوازع النفسية ، فلنقف عند هذا الحد ، فانما نريد التنبيه لا الاستقصاء



واجهة من ضريح على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — فى النجف
وأكثر الصوفية يرجعون نظام الخرقة إلى على بن أبى طالب ويرونه أول من أذاع المعانى الروحية



ضريح الحسن البصري بضواحي البصرة
والحسن البصرى أخذ عن على بن أبى طالب واليه يرجع الفضل فى تأسيس قواعد التصوف
(انظر تفصيل ذلك فى الباب الأول من الجزء الثانى)

ذخائر منسية

من الأدب الصوفى

كيف جهل مؤرخو الأدب بلاغة الصوفية — بكاء داود وبكاء يحيى — صورة الزهد فى الزهد — دقائق نفسية — صورة أدبية ليوم الحساب — قوة التعليل — كيف تقرأ كتب التصوف — نماذج من حكم الصوفية — الأدب الصوفى هو أدب المعانى

١ — نتكلم فى هذا الفصل عن طوائف من الأخيلة والمعانى والصُّور لم يهتم بها رجال الأدب ، ولم يحسبوا لها أيَّ حساب . ولعل السر فى إغفال مؤرخى الأدب لهذه الفنون أنهم لم يضَعُوا البلاغة الصوفية فى الميزان ، لأن الصوفية كانوا انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء ، ولأن الأدباء أنفسهم كانوا أقبلوا على الصور الحسية إقبالاً شغلهم عن الأدب الذى يصور أحوال الأرواح والقلوب ، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذى تسابقوا فيه : مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب

ولو أن رجال الأدب وعلماء البلاغة نظروا فى الأدب الصوفى نظرة جدية لا تخذوا منه شواهد فى المجازات والتشبيهات ، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض . ولكنهم انصرفوا عنه فلم نر فى مؤلفاتهم النقدية غير شواهد من كلام الشعراء والكتاب والخطباء الذين سبقوا فى ميادين غير ميادين الأرواح والقلوب

٢ — وأول ما راعنى من هذا الأدب المجهول الصورةُ التى وضعها الصوفية

لبكاء داود عليه السلام : فقد حدثوا أنه بكى أربعين يوماً ساجداً لا يرفع رأسه حتى نَبَت المرعَى من دموعه ، وحتى غَطّى رأسه . فنُودى : يا داود ، أجائعٌ أنت فتُطعَم ، أم ظمآن فتُسقَى ، أم عار فتُكسَى ؟ فنَحَب نَحْبةً هاج لها العُود فاحترق من حَرِّ خوفه . ثم أنزل الله عليه التوبة والمغفرة فقال : يا رب اجعل خطيئتى فى كفى . فصارت خطيئته فى كفه مكتوبة ، فكان لا يَبْسُط كفه لطعام ولا لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته . وكان يُؤتَى بالقدَح ثلثاه ماء ، فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القَدَحُ من دموعه[١]

وحدثوا أنه لما طال بكاؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه ، واشتد غمه ، فقال : يا رب ، أما ترحم بكائى ! فأوحى الله إليه : يا داود ، نسيتَ ذنبك وذكرت بكاءك ؟ فقال : إلٰهى وسيدى ، كيف أنسى ذنبى ، وكنت إذا تلوت الزَّبُور كَفَّ الماء الجارى عن جريه ، وسكن هبوب الريح ، وأظلّنى الطير على رأسى ، وأَنِسَت الوحوش إلى محرابى ! إلٰهى وسيدى ، فما هذه الوحشة التى بينى وبينك ؟ فأوحى الله إليه : يا داود ، ذاك أُنس الطاعة ، وهذه وَحشة المعصية . يا داود ! آدم خَلْقٌ من خلقى ، خلقته بيدى ، ونفخت فيه من روحى ، وأسجدت له ملائكتى ، وألبسته ثوب كرامتى ، وتوجتُه بتاج وقارى ، وشكا إليّ الوحدة فزوجته حواء أَمَتى ، وأسكنته جنتى ؛ ثم عصانى فطردته عن جوارى عُرْيانَ ذليلا . يا داود ، إسمع منى والحقّ أقول : أطعتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك

وحدثوا أنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سَبْعًا لا يأكل الطعام

(١) الاحياء جزء ٤ صفحة ١٩٠

ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء ، فاذا كان قبل ذلك بيوم أُخْرِجَ له المنبر إلى البَرِّيَّة فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الغياض والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبِيَع ، فينادى فيها : ألا من أراد أن يسمع نَوْح داود على نفسه فليأت . فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الغياض ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الأوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن ، ويجتمع الناس لذلك اليوم ، ويأتي داود حتى يرقى المنبر ويحيط به بنو إسرائيل ، وكل صِنف على حِدَته محيطون به ، وسليمان قائم على رأسه ، فيأخذ فى الثناء على ربه فيضجون بالبكاء والصراخ ، ثم يأخذ فى ذكر الجنة والنار فتموت الهوام وطائفة من الوحوش والسباع والناس ، ثم يأخذ فى أهوال القيامة وفى النياحة على نفسه فيموت من كل نوع طائفة . فاذا رأى سليمان كثرة الموتى قال : يا أبتاه قد مزقت المستمعين كل ممزَّق ، وماتت طوائف من بنى إسرائيل ومن الوحوش والهوامّ ، فيأخذ فى الدعاء . فبينا هو كذلك إذ ناداه بعض عُبَّاد بنى إسرائيل : يا داود ، عجلت بطلب الجزاء على ربك . فيخر داود مغشياً عليه ، فاذا نظر سليمان إلى ما أصابه أتى بسرير فحمله عليه . ثم أمر منادياً ينادى : ألاَ مَن كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فإن الذين معه قتلهم ذكر الجنة والنار[١]

٣ — أرأيتم هذه الصور فى وصف بكاء داود ؟ إن هذه صور أدبية رائعة تمثل بعض أحوال النفوس وهى لا تقل روعة عن نظائرها من الصور الوصفية التى تمثل مقامات الأدباء بين أيدى الخلفاء والملوك

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٩١

وأى بلاغة أروع وأمتع من هـذه العبارة النفيسة التى قيلت فى تصوير السماحة الربانية :

« أطعتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، و إن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك »

هذه صورة من صور الصفح تستحق الاعجاب ، و كلمة « على ما كان منك » من العبـارات المتخيَّرَة الدقيقة الصنع ، وهى إشارة إلى قصة داود التى قصها القرآن إذ قال :

« وهل أتاكَ نَبَأُ الخَصْمِ إذ تسوَّرُوا المحراب : إذ دخلوا على داود فَفَزِع منهم ، قالوا لا تَخَفْ ، خصمان بغى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ولا تُشْطِطْ ، واهدنا إلى سواء الصراط . إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعَزَّنى فى الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، و إن كثيراً من الخُلَطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليلٌ مَّاهم ، وظنّ داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب . فغفرنا له ذلك و إن له عندنا لَزُلْفَى وحسن مآب . يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب »

وحَسْرَةُ داود أشار إليها القرآن إشارة تشبه إيماءة الطرف ، فجاء الصوفية فوشوها تَوْشِيَةً طَرِيفَةً وعَرَضوها فى صور مختلفة لا تخلو من سِحر وفُتُون . ولم يَفُتْهُم أن يجعلوا بكاء داود من فنون الرياضات فقالوا إنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعاً لا يأكل الطعام ، ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء.

وتسامَى بهم الخيال فجعلوا بكاء داود من المواسم الروحية التى يتجمع لها الوحوش والسباع الهوامّ والعذارى أيضاً ؛ ثم جعلوا نهاية تلك الملطَمة الوجدانية مختومةً بأشلاء الصَّرعَى من السباع والوحوش والناس

ومن الواضح أن هذا كله من صُنْع الخيال ، فلا مجال فيه لتحقيقات التاريخ . وما دَخْلُ التاريخ فى الصور الأدبية ؟ التاريخ يعرف أن داود فتن امرأة واصطفاها لنفسه ، وأن الله أدبه أظرف تأديب ، ثم جاء الخيال خيال الأقاصيص فلوّن تلك الحقيقة بما شاء

٤ — ويُشْبِهِ هذه الصور ما حدثوا به عن يحيى بن زكريا ، فقد قالوا إنه دخل بيت المقدس وهو ابن ثمانى حِجَج فنظر إلى عبّادهم قد لبسوا مدارج الشعر والصوف[1] ، ونظر إلى مجتهديهم قد خرَّوا للتراقى وسلكوا فيها السلاسل وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس فهاله ذلك ، فمر بصبيان يلعبون فقالوا له : يا يحيى هلمّ بنا لنلعب ، فقال : إنى لم أُخلق للعب . ثم أتى أبويه فسألهما أن يدرعاه الشعر ففعلا . فرجع إلى بيت المقدس فكان يخدمه نهاراً ، ويصيح فيه ليلا ، حتى أتت عليه خمس عشرة سنة ، فخرج ولزم أطواد الأرض ، وغِيران الشعاب ، فخرج أبواه فى طلبه فأدركاه على بحيرة الأردن ، وقد أنقع رجليه فى الماء حتى كاد العطش يذبحه وهو يقول : وعزتك وجلالك لا أذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكانى منك . فسأله أبواه أن يفطر على قرص كان معهما من شعير ، ويشرب من ذلك الماء ، ففعل وكفَّر عن يمينه ، فمُدِح بالبرّ . فرده أبواه إلى بيت المقدس ، فكان

(١) تأمل هذه العبارة واربطها بالبحث الذى عقدناه عن اشتقاق كلمة التصوف : فهى دليل على أنه كان مفهوماً أن النساك قبل الاسلام كانوا يلبسون الصوف

إذا قام يصلى بكى حتى يبكى معه الشجر والمَدَر ، ويبكى زكريا لبكائه حتى يُغْمَى عليه ، فلم يزل يبكى حتى خرّقت دموعه لحم خديه ، وبدت أضراسه للناظرين . فقالت له أمه : يا بنى ، لوأذنت لى أن أتخذ لك شيئاً توارى به أضراسك عن الناظرين ! فأذن لها فعمدت إلى قطعتى لبود فألصقتهما على خديه ، فكان إذا قام يصلى بكى ، فاذا استنقعت دموعه فى القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما ، فاذا رأى دموعه تسيل على ذراعى أمه قال : اللهم هذه دموعى ، وهذه أمى ، وأنا عبدك ، وأنت أرحم الراحمين . فقال له زكريا يوماً : يا بنى ، إني سألت ربى أن يهبك لى لتقر عيناى بك . فقال يحيى : يا أبت إن جبريل أخبرني أن بين الجنة والنار مفازة لا يقطعها إلا كل بكّاء . فقال زكريا : يا بنى ، فابك »[1]

فهذه الصورة فى بكاء يحيى صورة رائعة ، ومع روعتها لم يتحدث عنها أحد من الأدباء . ولو أن هذه الصورة نفسها أضيفت إلى مجنون ليلى لعدّوها من الروائع ، وتحدث عنها صاحب الأغاني وصاحب مصارع العشاق . لو نُظِمَتْ هذه الصورة فى أخبار رجل من أصحاب العشق الحِسّى لكانت مُتْعة الأسمار والأحاديث ، ولكنها أضيفت إلى أخبار من قَضَوا صرعى فى ميادين الأشواق الربانية فتجاهلها الأخباريون

أرأيتم قول يحيى :

« اللهم هذه دموعى ، وهذه أمى ، وأنا عبدك ، وأنت أرحم الراحمين »

أرأيتم كيف كانت تقابَل هذه العبارة الرقيقة الباكية لو قالها شاعر فى حضرة أحد الملوك ؟

---

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٩٢

و بكاء الشجر والمدر ، ما رأيكم فيه ؟

ستضيفونه إلى بكاء السباع والوحوش والهوام فى قصة داود ، وتجعلونها جميعاً من الأساطير ! ولكن أ كُلُّ أسطورة خبل فى خبل وضلال فى ضلال ؟

إن أمثال هذه الأساطير لها صلة وثيقة بفهم الصوفية لحقيقة الوجود ، فهم لا يرون أنفسهم منفصلين عن عوالم الجماد والنبات والحيوان . هم يحسون كأن الدنيا تتوجع لهم وتشفق مما يعانون ؛ ويتجسم هذا الإحساس فيريهم أن الشجر والمدر والسباع والوحوش تذرف الدمع حين يأخذون فى البكاء

وهذه الشطحات تستحق العطف ، لأنها تصدر عن ناس فَنَوا فناء تاماً فى الحب الإلهى ، وبدت لهم ذنوبهم أثقل من الجبال ، وخُيِّل إليهم أن رحمة الله لا تُنال بغير الدمع والأنين

والبكاء فى ذاته نفحة من النفحات الشعرية ، لأنه لا يكون إلا من فيض الوجد وقوة الإحساس ، وهو من وسائل الإفصاح عن أوجاع القلوب

٥ — وقد تقع فى كتب الصوفية صفحات من الأدب النبيل ، ولكنها تظل من الأدب المجهول ، لأن الأدباء شُغلوا بالمحسوس عن المعقول ، وإلا فأىّ صورة أبرع من الصورة التى وضعها الغزالى للزهد حين قال :

« إن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها ، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس فى مكان حتى تكون السموات والأرض حجاباً بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغلٌ بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول ببغض نفسه مشغول أيضاً عن الله ، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر

فى مجلس يجمع العاشق والمعشوق ، فان التفت قلب العاشق إلى الرقيب و إلى بغضه واستثقاله وكراهة حضوره فهو فى حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه . ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه . فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شِرْكٌ فى العشق ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شِرْكٌ فيه ونقص . ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال فى أنْ لا يتلفت القلب إلى غير المحبوب بغضاً أو حباً ، فانه كما لا يجتمع فى القلب حبان فى حالة واحدة ، فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله ، كالمشغول بحبها ، إلا أن المشغول بحبها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق البعد ، والمشغول ببغضها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق القرب »(١)

أترون ما فى هذه الصورة من الحسن ؟ إن الكاتب يريد أن يقول : إن الزهد هو أن تزهد فى الزهد ، هو أن تخلو نفسك خلواً تامًّا من كل ما سوى الله ، فلا تحب ولا تبغض ، ولا تمدح ولا تقدح ، ولا تُثْنِي ولا تلوم . وهذه الصورة تبدو جافية لمن يُغْفِل أقدار المعاني . هى كالحسناء التى غفلت عن حسنها العيون لأنها لا تعرف الزينة ولا تحسن أساليب الإغواء

ومع ذلك نرى الكاتب قرّب معانيه كل التقريب فضرب المثل بما بين العاشق والمعشوق . والصوفية يرون الناس لا يفهمون غير المحسوسات ، ومن أجل ذلك يضربون بها الأمثال . وهم أنفسهم يرون العشق الحسى درجة من درجات العشق الروحى ، لأن العشق فى الأصل لا ينسجم إلاّ بين روح وروح

ولكن لا مفرّ من الاعتراف بأن هذه الصور لا يَقْدِرُهَا حق قدرها إلا من

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٠١

يرى البلاغة فى المعاني . أما الذين يقفون عند الألفاظ ويستهويهم بريق البديع فالغزالى عندهم لا يُعَدُّ فى البلغاء

٦ — وقد تجد فى أجوبة الصوفية أعاجيب من الأدب الرفيع

حدثوا أن سفيان الثورى كان يَرُدُّ مايُعطَى ويقول: لوعلمت أنهم لا يذكرون ذلك افتخاراً به لأخذت(١)

وعوتب بعضهم فى رد ما كان يأتيه من صلة فقال : إنما أردّ صلتهم إشفاقاً عليهم ، ونصحاً لهم ، لأنهم يذكرون ذلك ويحبون أن يُعْلَمَ به فتذهب أموالهم وتحبط أجورهم(٢)

وقال بشر : ما سألت أحداً قط شيئاً إلا سَرِيًّا السَّقَطى ، لأنه قد صح عندى زهده فى الدنيا فهو يفرح بخروج الشىء من يده ويتبرم ببقائه عنده فأكون عوناً له على ما يحب

والبلاغة فى هذه الأجوبة ترجع إلى معانيها ، وهى معان شريفة متصلة بالأحوال النفسية . وما فيها من مراقبة النفوس يسمو بها إلى أرفع درجات البيان

٧ — ولا ينبغى أن ننسى ما كتب الصوفية فى الترغيب والترهيب . لا ينبغى أن ننسى ما صوروا به الفضائل والرذائل ، وما جرت به أقلامهم فى مصاير الصالحين والطالحين ، فلهم فى هذا الباب صور تخلب العقول وتفتن القلوب ، ولا ينظر فى كتبهم رجل له ذوق إلا عجب من غفلة الناس عن أدبهم الأصيل

أنظروا قوة التصوير فى شرح قول عمر بن الخطاب :

« حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا »

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٠١ (٢) الاحياء ج ٤ ص ٢١٦

فقد عرض الغزالى لشرح هذا النصح فقال :

« وإنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ، ويتدارك ما فرط من تقصيره فى فرائض الله تعالى ، ويردّ المظالم حبّةً حَبّة ، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ، ويده ، وسوء ظنه بقلبه ، ويطيّب قلوبهم حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل ردّ المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلَبَبه ، وهذا يقول ظلمتنى ، وهذا يقول شتمتنى ، وهذا يقول استهزأت بى ، وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بما يسوءنى ، وهذا يقول جاورتنى فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتنى فغششتنى وأخفيت عنى عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت فى سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتنى محتاجاً وكنت غنياً فما أطعمتنى ، وهذا يقول وجدتنى مظلوماً وكنت قادراً على دفع الظالم عنى فداهنت الظالم وما راعيتنى . فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم ، وأحكموا فى تلابيبك أيديهم ، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته فى مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين استحقار ، وقد ضعفتَ عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله : (اليومَ تُجْزى كلُّ نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم) فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وتتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال : (ولا تحسبنّ الله غافلا عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مُهْطِعين مُقْنِعى رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم ، وأفئدتهم هواء) فما أشد فرحك

اليوم بتمضمضك بأعراض الناس وتناولك أموالهم ! وما أشد حسراتك فى ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل ، وشوفِهتَ بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مَهين لا تقدر على أن ترد حقاً أو تظهر عذراً . فعند ذلك تؤخذ حسناتك التى تعبت فيها عمرك ، وتُنقَل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم[1] »

فما رأيكم فى هذه الصورة ؟ أترون خصب اللغة وقوة الخيال ؟ أترون استقصاء المعانى فى أحوال المعاملات ؟ أترون الدقة فى تصوير الإيذاء الذى يكون باليد واللسان وسوء الظن بالقلب ؟ أترون قوة السخرية من الظالم حين يؤخذ بظلمه يوم الحساب ؟ أترون المفاجأة فى الانتقال من حال إلى حال ؟

هذه صورة فنية لها أمثال تعدّ بالألوف ، ولكن الأدباء نسوا أدب الصوفية كل النسيان .

٨ — ولا تنس أن أدباء الصوفية قد يعللون ما يصنعون من الصور والتهاويل فيجمعون بين جمال الحقيقة وروعة الخيال . من ذلك ما وصفوا به عذاب القبر إذ قالوا : إن الكافر يسلّط عليه فى قبره تسعة وتسعون تِنّينا ، والتِّنين تسعة وتسعون حية ، لكل حية سبعة رءوس ، يخدشونه ويلحسونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون

« ولا ينبغى أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فان أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات ، فإن لها أصولاً معدودة ، ثم تتشعب منها فروع معدودة ، ثم تنقسم فروعها بأقسام تلك الصفات بأعيانها ، وهى المهلكات بأعيانها ، تنقلب

---

(١) الأحياء ج ٤ ص ٥٤٦

عقارب وحيات ، فالقوىّ منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب[1] وما بينهما يؤذى إيذاء الحية ؛ وأرباب البصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها ، إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة » [2]

ولا يقف الغزالى عند هذا التعليل الفلسفى ، بل يمضى فيذكر أن لا غرابة فى أن نرى الميت ساكناً وهو يعذَّب ، فان النائم قد يبدو ساكناً وهو يقاسى أمرّ الآلام ، حين يعانى مضجرات الأحلام . « والحية بنفسها لا تؤلم ، بل الذى يلقاك منها هو السم ؛ ثم السم ليس هو الألم ، بل عذابك فى الأثر الذى يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر » [2] وكذلك يلقى الكافر فى قبره عذاب العقارب والحيات ، وإن لم تر العين أنه ملسوع أو ملدوغ

٩ — وجملة القول أن كتب الصوفية تفيض بالأخيلة والصور والتعابير فى روعة وقوة . ويزيد فى جمال الأدب الصوفى أنه موصول بعلم النفس وأن له غاية نبيلة هى غرس الخُلُق الشريف فى أنفس الرجال

ولا يستطيب كتب التصوف إلا من يُقبل عليها وهو يعرف أنها عُصارة القلوب ، وأنها آداب ناس عرفوا الدنيا وأهلها ثم ملُّوا المجتمع وانقلبوا عليه يصفون عيوبه ومقاتله بأقلام تنضح بالسم الزعاف

١٠ — هذا ، وينبغى أن نعرف أن أدب الصوفية لم يُجهل كله : فقد تنبه كثير من المؤلفين إلى ما فى أجوبتهم من جوامع الكلم ، فساقوا منها نماذج تفيد من يتطلع إلى مكارم الأخلاق .

---

(١) العقرب تلدغ فى لغة الغزالى ، وهى عند غيره تلسع

(٢) الاحياء جزء ٤ صفحة ٥٢٤

وإليكم شذرات من أجوبة القوم :

— قيل لسهل بن عبد الله المروزى : مالك تكثر التصدق ؟ فقال : لو أن رجلا أراد أن ينتقل من دار إلى دار ، أكان يبقى فى الأولى شيئاً ؟

— وقيل للربيع بن خيثم وقد اعتل : ندعو لك بالطبيب ؟ فقال : قد أردت ذلك فذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرسّ وقروناً بين ذلك كثيراً ، وعلمت أنه كان فيهم الداء والمداوى فهلكوا جميعاً

— وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغُ العظات ؟ فقال : محلة الأموات

— وقيل للحسن البصرى : كيف ترى الدنيا ؟ فقال : شغلنى توقع بلائها عن الفرح برخائها

— وقيل للفضيل : إن ابنك يقول : وددت أنى فى مكان أرى الناس ولا يروننى . فقال : ياويح ابنى ، أفلا أتمها فقال : لا أراهم ولا يروننى !

— وقيل لبعض الصوفية : أى شىء أعجب عندك ؟ فقال : قلب عرف الله ثم عصاه

— وقيل لآخر : مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ، ولا يبكى من كلام واعظ المدينة أحد ؟ فقال : ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة

— وقيل للربيع بن خيثم : ما نراك تغتاب أحداً . فقال : لست عن حالى راضياً حتى أتفرغ لذم الناس

— وقيل لعبد الله بن المبارك : حتى متى تكتب كل ما تسمع ؟ فقال : لعل الكلمة التى تنفعنى لم أكتبها بعد

— وقيل لصوفى : ما صناعتكم ؟ فقال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس



ضريح الجنيد وبجانبه ضريح السرى السقطى فى بغداد وهما من أقطاب الصوفية

— وقيل للشبلى : لم سمى الصوفى ابن الوقت ؟ فقال : لأنه لا يأسف على الفائت ، ولا ينتظر الوارد

— وقيل لابن السَّماك : ما الكمال ؟ فقال : الكمال أن لا يعيب الرجل أحداً بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه ويده حتى يعلم : أفى طاعة أم فى معصية ؟ وأن لا يلتمس من الناس إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ويمسك الفضل من قوله

— وقيل للشبلى : من الرفيق ؟ فقال : من أنت غاية شُغله (١)

***

ولهذه الحكم نظائر كثيرة مبعثرة فى كتب الصوفية . وليس المهم هو الاستقصاء ، وإنما المهم هو توجيه الأنظار إلى ذلك الأدب المجهول ، وهو أدب خلا فى جملته من الزخرف ، ولكنه حافل بدقائق المعانى ، والمعانى هى كل البلاغة عند أرباب القلوب

---

(١) أكثر ما أثبتناه فى الفقرة الأخيرة من الحكم الصوفية اقتبسناه من كتاب « سياسة الفحول » للمرحوم حسن توفيق العدل

أخيلة أدبية
فى وصف الدنيا

الدنيا فى القرآن والحديث — الدنيا فى كلام المسيح — صور الدنيا فى كلام الصوفية — تشبيهات ابن القيم

١ — أكثر الصوفيةُ من الأخيلة الأدبية فى وصف الدنيا ، وهم فى هذا مسبوقون بالقرآن والحديث وكلام الأنبياء . ففى القرآن المجيد : «إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخرٌ بينكم ، وتكاثرٌ فى الأموال والأولاد ، كمَثَل غيث أعجبَ الكفارَ نباتُهُ ثم يهيج فتراه مصفرًّا ثم يكون حُطاماً » وفيه : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح » وفيه : « إنما مَثَل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازَّينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغْنَ بالأمس »

وفى الحديث الشريف: «مالى وللدنيا ؟ إنما مَثَلى ومَثَل الدنيا كمثل راكب قال فى ظل شجرة فى يوم صائف ثم راح وتركها » . وفيه : « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه فى اليمّ فلينظر بماذا يرجع » . وقال أحد أصحاب الرسول : « كنت مع الركب الذين وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السَّخلة الميتة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أترون هذه هانت على أهلها

حتى ألقوها ؟ قالوا : ومن هوانها ألقوها ، يا رسول الله ! قال : فالدنيا أهون على الله من هذه على أهلها » . وفى المسند عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله ضرب طعام ابن آدم مثلا للدنيا و إن قزّحه وملّحه فلينظر إلى ما ذا يصير »[١] وفى الحديث « مَثَل هذه الدنيا مثل ثوب شُقّ من أوله إلى آخره فبقى معلقاً فى خيط فى آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع »

وقال عيسى عليه السلام : « يا معشر الحواريين ! أيكم يستطيع أن يبنى على موج البحر داراً ؟ قالوا : يا روح الله ، ومن يقدر على ذلك ؟ قال : إياكم والدنيا فلا تتخذوها قراراً »[٢] وقال : « الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها »

وفى كلام الرسول وأحاديث الأنبياء شىء كثير من أمثال هذه الأوصاف والتشبيهات ، وهو كما قلنا أساس ما وُصِفَتْ به الدنيا من الأخيلة الأدبية فى كلام الصوفية .

٢ — وللصوفية فى وصف الدنيا صور مختلفة ، منها الموجز ، ومنها المفصّل . وهى كلها ترجع إلى معنى واحد : هو وصف الدنيا بالنضرة وكثرة التقلب وسرعة الزوال

فمن الصور الموجزة قول يونس بن عبد الأعلى : ما شبهت الدنيا إلا برجل نام فرأى فى منامه ما يكره وما يحب ، فبينما هو كذلك انتبه [٣]

وقول ابن القيم : « أشبه الأشياء بالدنيا الظل ، تحسب له حقيقة ثابتة وهو فى تقلص وانقباض ، تتبعه لتدركه فلا تلحقه » وقوله : « وأشبه الأشياء بها

(١) أنظر هذه الأحاديث فى (عدة الصابرين) صفحة ١٤٤، ١٤٥

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٤٥ (٣) عدة الصابرين صفحة ١٩٤

السراب ، يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » وقوله : « وأشبه الأشياء بها المنام يرى فيه العبد ما يحب وما يكره فإذا استيقظ علم أن ذلك لا حقيقة له »[١] . وقوله : « وأشبه الأشياء بها عجوز شوهاء قبيحة المنظر والمخبر ، غدارة بالأزواج ، تزينت للخُطّاب بكل زينة ، وسترتْ كل قبح » وما حدّث عوف عن أبى العلاء : « رأيت فى النوم عجوزاً كبيرة عليها من كل زينة الدنيا ، والناس عُكوف عليها متعجبون ينظرون إليها ، فجئت فنظرت وقلت : ويلك من أنت ؟ قالت : أما تعرفنى ؟ قلت لا : قالت : أنا الدنيا » . وما قال الفضيل : « بلغنى أن رجلاً عرج بروحه قال : فاذا امرأة على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلىّ والثياب ، و إذا هى لا يمر بها أحد إلا جرحته ، و إذا هى أدبرت كانت أحسن شىء رآه الناس ، وإذا أقبلت أقبح شىء : عجوز شمطاء زرقاء عمشاء ، فقلت : أعوذ بالله ! قالت : لا والله لا يعيذك الله حتى تبغض الدرهم ! قال : من أنت ؟ قالت : أنا الدنيا »[٢]

قال ابن القيّم : « ومُثّلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالُحلم ، والموت باليقظة . ومُثّلت بمزرعة ، والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثلت بدار لها بابان : باب يدخل منه الناس وباب يخرجون منه . ومثلت بحية ناعمة الملمس ، حسنة اللون ، وضربتها الموتُ . ومثّلت بطعام مسموم ، لذيذ الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه . ومثلت بالطعام فى المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتلٌ

(١) مرت هذه الصورة منسوبة إلى يونس بن عبد الأعلى

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٩٥، ١٩٦

أو مؤذ ، ولا راحة لصاحبه إلا فى خروجه . ومثلت بامرأة من أقبح النساء قد انتقبت على عينين فتنتْ بهما الناس ، وهى تدعو الناس إلى منزلها ، فان أجابوها كشفت لهم عن منظرها وذبحتهم بسكاكينها وألقتهم فى الحفر »(١)

٣ — وعند درس ما مرّ بنا من الصور نجد القرآن يؤْثر تشبيه الدنيا بالنبات ، ونجد الصوفية يؤْثرون تشبيهها بالمرأة ، والتشبيه الأول مرجعه إلى طبيعة الجزيرة العربية التى لا يُستَحبُّ فيها شىء كما يُستُحَبُّ النبات البهيج ، والتشبيه الثانى مردّه إلى كلمة أُثِرتْ عن عيسى عليه السلام إذ رأى الدنيا فى صورة عجوز عليها من كل زينة ، فقال : كم تزوجتِ ؟ قالت : لا أحصيهم . قال : فكلهم مات عنك أو كلهم طلقك . فقالت : كلهم قتلته . فقال عيسى : بؤساً لأزواجك الباقين ، كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين !(٢)

والبيئة التى عاش فيها عيسى عليه السلام كانت توحى بمثل هذا التشبيه

وقد وردت هذه الصورة أيضاً فى قول ابن عباس « يُؤْتَى بالدنيا يوم القيامة فى صورة عجوز شمطاء ، زرقاء ، أنيابها بادية ، مشوّه خلقها ، فتشرف على الخلائق فيقال : أتعرفون هذه ؟ فيقولون : نعوذ بالله من معرفة هذه ، فيقال : هذه الدنيا التى تشاجرتم عليها . . . ثم يقذف بها فى جهنم »(٣)

٤ — أما الأخيلة المفصّلة فكثيرة ، وأهمها ما دوّنه ابن القيم فى عُدة الصابرين ، وهو يمثل شهوات الدنيا فى القلب بشهوات الأطعمة فى المعدة ويقول : « وسوف يجد العبد عند الموت لشهوات الدنيا فى قلبه من الكراهة والنتن والقبح ما يجده

(١) عدة الصابرين صفحة ٣١٦

(٢) صفحة ١٩٤ (٣) صفحة ١٩٥

للأطعمة اللذيذة إذا انتهت فى المعدة غايتها ، وكما أن الأطعمة كلما كانت ألذّ طعماً وأكثر دسماً وأكثر حلاوة كان رجيعها أقذر ، فكذلك كل شهوة كانت فى النفس ألذ وأقوى فالتأذى بها عند الموت أشد ، كما أن تفجع الانسان بمحبوبه إذا فقده يقوى بقدر محبة المحبوب »(١)

ويمثل الدنيا وأهلها فى اشتغالهم بنعيمها عن الآخرة وما يعقبهم من الحسرات بقوم ركبوا سفينة فانتهت بهم إلى جزيرة ، فأمرهم الملاح بالخروج لقضاء الحاجة وحذّرهم الابطاء ، وخوّفهم مرور السفينة ، فتفرقوا فى نواحى الجزيرة ، فقضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وألينها وأوفقها لمراده ، ووقف بعضهم فى الجزيرة ينظر إلى أزهارها وأنوارها ، ويسمع نغمات طيورها ، ويعجبه حسن أحجارها ، ثم حدثته نفسه بفوت السفينة وسرعة مرورها وخطر ذهابها فلم يصادف إلا مكاناً ضيقاً فجلس فيه ، وأكب بعضهم على تلك الأحجار المستحسنة ، والأزهار الفائقة ، فحمل منها حمله ، فلما جاء لم يجد فى السفينة إلا مكاناً ضيقاً ، وزادهُ حمله ضيقاً ، فصار محموله ثِقلا عليه ووبالاً ، ولم يقدر على نبذه ، بل لم يجد من حمله بُدًّا ، ولم يجد له فى السفينة موضعاً فحمله على عنقه ، وندم على أخذه فلم تنفعه الندامة ، ثم ذبلت الأزهار ، وتغير أريجها ، وآذاه نتنها . وتولّج بعضهم فى تلك الغياض ونسى السفينة وأبعد فى نزهته ، حتى إن الملاّح نادى بالناس عند دفع السفينة فلم يبلغه صوته لاشتغاله بملاهيه ، فهو تارة يتناول من الثمر ، وتارة يشمّ تلك الأنوار ، وتارة يعجب من حسن الأشجار ، وهو على ذلك خائف من سبع يخرج عليه ، غير منفك من شوك

(١) صفحة ١٩٩

يتشبث فى ثيابه ويدخل فى قدميه ، أوغصن يجرح بدنه ، أوعوسج يخرق ثيابه[1] ويهتك عورته ، أو صوت هائل يفزعه . ثم من هؤلاء مَن لحق السفينة ولم يبق فيها موضع فمات على الساحل . ومنهم من شغله لهوه فافترسته السباع ونهشته الحيات . ومنهم من تاه فهام على وجهه حتى هلك[2]

وهذه الصورة ظِلٌّ لصور كثيرة يجدها القارئ فيما أُثِر من أقاصيص الأدب القديم ، يوم كان العرب يسيحون فى البحار ، أو يتمثلون ما يصادف رُوّاد البحار من صور الأمن والخوف ، والنعيم والشقاء

ومن أحسن الأمثلة — فى رأى ابن القيم — مَلِك بنى داراً لم ير الراءون ولم يسمع السامعون أحسن ولا أوسع ولا أجمع لكل ملاذّ النفوس منها ، ونصب إليها طريقاً ، وبعث داعياً يدعو الناس إليها ، وأقعد على الطريق امرأة جميلة قد زينت بأنواع الزينة ، وأُلبست أنواع الحُلىّ والحلل ، وممر الناس كلهم عليها ، وجعل لها أعواناً وخدماً ، وجعل تحت يدها ويد أعوانها زاداً للمارّين السائرين إلى الملك فى تلك الطريق ، وقال لها ولأعوانها : من غض طرفه عنك ، ولم يشتغل بك عنى وابتغَى منك زاداً يوصله إلىّ فاخدميه ، وزوديه ولا تعوقيه عن سفره إلىّ ، بل أعينيه بكل ما يبلّغه فى سفره ، ومن مدّ إليك عينيه ورضى بك وآثرك علىّ وطلب وصالك فسوميه سوء العذاب ، وأوليه غاية الهوان ، واستخدميه ، واجعليه يركض خلفك ركض الوحش ، ومن يأكل منك فاخدعيه به قليلا ثم استرديه منه واسلبيه إياه كله ، وسلطى عليه أتباعك وعبيدك ، وكلما بالغ فى محبتك وتعظيمك

(١) العوسج : الشوك

(٢) صفحة ١٩٩ ، ٢٠٠

وإكرامك فقابليه بأمثاله قِلًى وإهانة وهجراً ، حتى تتقطع نفسه عليك حسرات[1]

وغاية هذا المثال دار الملك ، والمراد بها الجنة ، والعائق هو المرأة ، وهى الدنيا الغَرور

وعرض ابن القيم مثالا آخر ، وخلاصته أن ملكا خط مدينة فى أصح المواضع وأحسنها هواء ، وأكثرها مياهاً ، وشق أنهارها ، وغرس أشجارها ، وقال لرعيته : تسابقوا إلى أحسن الأماكن فيها ، فمن سبق إلى مكان فهو له ، ومن تخلف سبقه الناس إلى المدينة فأخذوا منازلهم ، وتبوأوا مساكنهم فيها ، وبقى المتخلفون من أصحاب الحسرات ، ثم نصب لهم ميدان السباق وجعل على الميدان شجرة كبيرة لها ظل مديد ، وتحتها مياه جارية ، وفى الشجرة من كل أنواع الفواكه ، وعليها طيور عجيبة الأصوات ، وقال لهم : لا تغتروا بهذه الشجرة وظلها فعن قليل تُجْتَثُّ من أصلها ، ويذهب ظلها ، وينقطع ثمرها ، وتموت أطيارها ، وأما مدينة الملك فأُكُلها دائم ، وظلها مديد ، ونعيمها سرمدىّ ، وفيها ما لا عينٌ رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فسمع بها الناس فخرجوا فى طلبها على وجوههم ، فمروا فى طريقهم بتلك الشجرة على أثر تعب ونصَب وحرّ وظمأ ، فنزلوا كلهم تحتها واستظلوا بظلها وذاقوا حلاوة ثمرها ، وسمعوا نغمات أطيارها فقيل لهم إنما نزلتم تحتها لتحموا أنفسكم ، وتضمّروا مراكبكم للسباق . فقال الأكثرون : كيف ندع هذا الظل الظليل ، والماء السلسبيل ، والفاكهة النضيجة والدعة والراحة ، ونقتحم هذه الحَلْبة فى الحر والغبار والتعب والنصب والسفر البعيد والمفاوز المعطشة التى تتقطع فيها الأمعاء ، وكيف نبيع النقد الحاضر بالنسيئة

(١) صفحة ٢١٠

الغائبة إلى الأجل البعيد ، ونترك ما نراه إلى ما لا نراه ، وذرة منقودة فى اليد أولى من درة[1] موعودة بعد غد . خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ، ونحن بنو اليوم ، وهذا عيش حاضر كيف نتركه لعيش غائب فى بلد بعيد لا ندرى متى نصل إليه ؟ ونهض من كل ألف واحد وقالوا : ما مُقامنا هنا[2] فى ظل زائل تحت شجرة قد دنا قلعها وانقطاع ثمرها ، وموت أطيارها ، ونترك المسابقة إلى الظل الظليل الذى لا يزول ، والعيش الهنىء الذى لا ينقطع ، إلا من أعجز العجز[3] وهل يليق بالمسافر إذا استراح تحت ظل أن يضرب خباءه عليه ، ويتخذه وطنه خشية التأذى بالحر والبرد ؟ وهل هذا إلا أسفه السفه ؟ فالسباق السباق والبدار البدار ! فاقتحموا حلبة السباق ، ولم يستوحشوا من قلة الرفاق ، وساروا فى ظهور العزائم ، ولم تأخذهم فى سيرهم لومة لائم ، والمتخلف فى ظل الشجرة نائم ، فما كان إلا قليل حتى ذوت أغصان تلك الشجرة ، وتساقطت أوراقها ، وانقطع ثمرها ، ويبست فروعها ، وانقطع مشربها ، فقلعها قيِّمها من أصلها ، فأصبح أهلها فى حر السَّموم يتقلبون ، وعلى ما فاتهم من العيش فى ظلها يتحسرون ، ثم أحرقها فصارت هى وما حولها ناراً تَلظَّى ، وأحاطت النار بمن تحتها فلم يستطع أحد منهم الخروج ، فقالوا : أين الركب الذين استظلوا معنا تحت ظلها ، ثم راحوا وتركوه ؟ فقيل لهم : إرفعوا أبصاركم تروا منازلهم ! فرأوهم من البعد فى قصور مدينة الملك وغرفها يتمتعون بأنواع اللذات ، فتضاعفت عليهم الحسرات وهذا جزاء المتخلفين[4]

---

(١) فى الأصل « ذرة » بالذال المعجمة وهو تحريف

(٢) فى الأصل « هذا » وهو تحريف (٣) هذا مرتبط بعبارة « ما مقامنا هنا »

(٤) أنظر صفحة ٢١١،٢١٢

٥ — وبقيت عند ابن القيم أمثلة لا تقل قيمة عما أسلفناه ، وهى تدور حول محور واحد ، ولا تختلف إلا بالصور والأشكال ، وهذا وجه البراعة عند أولئك الناس ، فالمعنى واحد ، ولكن الأداء يختلف ، كأنما يتسابقون فى التزيين والتلوين. فإذا تأمل القارئ هذا عرف كيف استطاع التصوف أن يخلق ما شاء من الصور الأدبية ، وكيف انتقلت الأخيلة على أقلام الصوفية من لون إلى لون ، فى براعة وحِذق ، وقوة تصوير وتهويل

والمعانى النفسية لا تقل فى هذا خطراً عن المعانى الأدبية ، ففى هذه الصور تصغير وتحقير لمن ينسون الآجل الخالد حين يفتنهم العاجل العابر بما فيه من زخرف وبريق ، وفى هذا وذاك هداية للنفس ومُتْعة للخيال

حكم ابن عطاء الله السكندرى

اهتمام العلماء بالحكم العطائية — تهيب الشراح لأسرارها — سر البلاغة — أسلوب ابن عطاء الله — كيف نستدل على الله — التجريد والأسباب — حقوق الصديق — الشهرة والخمول — مذهب الحلول — القبض والبسط — دقائق الرياء — الاستغاثات العطائية — صلتنا بالله — بين الخوف والرجاء — هل نملك الطاعة والعصيان ؟ —
(سيرورة الحكم العطائية)

---

١ — نحن مقبلون على التعرف إلى سِفْر من أسفار الأدب العالى : هو مجموعة الحكم التى نظمها ابن عطاء الله السكندرى ، وكانت هذه المجموعة مما يدرسه كبار العلماء فى الأزهر الشريف ، وكان المرحوم الشيخ محمد بخيت يدرسها للجمهور بعد العصر من أيام رمضان فى مسجد الحسين ، وقد حضرت عليه طائفة من تلك الدروس ، وأَنِستُ بمعانى الحكم العطائية أشد الأنس

---

(١) كان ابن عطاء الله — محمد بن أحمد أو أحمد بن محمد — من أهل العلم فى التفسير والحديث والنحو والفقه والأسول ، صحب أبا العباس المرسى وأخذ عنه التقى السبكى . واستوطن القاهرة ، وكان له كرسى فى الأزهر يجلس عليه ليشرح آثار القوم وآثار السلف ، ومات بالمدرسة المنصورية بالقاهرة سنة ٧٠٩

ولما صنف حكمه عرضها علي شيخه أبى العباس المرسى فتأملها وقال : « لقد أتيت يا بني فى هذه الكراسة بمقاصد الاحياء وزيادة » قال صاحب كشف الظنون (ولذلك تعشقها أرباب الذوق لما رق لهم من معانيها وراق ، وبسطوا القول فيها وشرحوها »

أنظر معجم سركيس وفهرس دار الكتب المصرية ، وانظر ما كتب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية بالعدد الرابع من المجلد الأول ، ومنه يستفاد أن حكم ابن عطاء الله شرحت باللغة التركية واللغة المالوية . وانظر كلة عنه فى مقدمة شرح ابن عجيبة على الحكم صفحة ٩



الجامع الأزهر
وفيه كان ابن عطاء الله السكندرى يلقي دروسا على الجمهور فى شرح معانى التصوف

واهتمام علماء الأزهر بدرس حكم ابن عطاء الله هو صورة جديدة للحفاوة بتلك اللآلئ النفيسة ، فقد اهتم بها الناس من قبل ، وظفرت بعدة شروح ، أشهرها شرح الرّندى وشرح الشرقاوى ، ولا تزال على كثرة ما لقيت من الشرح والدرس تبعث فى قلوب المريدين أنواراً لم يتنوّرها الشارحون

٢ — وإنما قلنا هذا لأن الحكم العطائية نظمت نظماً غنائياً رُوعِيَ فيه أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس ، والنفوس تتغير وتتبدل ، وتعتورها ألوانُ من الكُدورة والصفاء ، فما يفهمه هذا قد لا يفهمه ذاك ، وما يرتضيه قوم قد يرفضه آخرون

ومن أجل هذا أُضيفت حكم ابن عطاء الله إلى الرمزيات ، وتهيَّبها الشُّراح فصرحوا بأن كلامهم ليس إلا طوافاً حول ذلك السر المكنون ، وفى ذلك يقول الرندى :

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب ، وما تضمنه من لُباب اللُّباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله مُنْطوٍ على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلاّ هُمْ ولا تتبين حقائقها إلا بالتلقّي عنهم ، ونحن فى هذه الكلمات التى نوردها ، والمناحى التى نعتمدها ، غير مُدَّعين لشرح كلام القوم ، ولا أنّ ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم ، حسبما يفعله كل مصنف ، فإنا إن ادّعينا ذلك كان منا إساءة أدب ، تؤول بنا والعياذ بالله إلى العَطَب . وكنا قد تعرضنا للخطر والضرر فى تعاطى ما لا يليق بنا من شرح كلام السادة من أهل الله تعالى من غير خوف ولا حذر ، وإنما نورد ذلك على حسب ما فهمناه من كلامهم ، وما انتهى إلينا علمه من مذاهبهم ، فان وافقنا فيه حقيقة الأمر ،

وعثرنا على مكنون السر ، كان ذلك من النعم التى لا نحصى لها شكراً ، ولا نقدر لها قدراً ، وإن خالفنا ذلك ، ولم نهتد إلى تلك المسالك ، أحلناه على نقصنا وجهلنا ، وانتفى عنا التغرير بقولنا وفعلنا ، واقتصر الأمر فى ذلك علينا ، وكانوا هم مبرَّئين مما قلنا ونوينا »

وهذا الكلام يذهب بصاحبه إلى تقديس الحكم العطائية ، وهو يشبه ما يقوله علماء الأزهر فى هذه الأيام عن ترجمة القرآن ، إذ يُصرُّون على أن تصدَّر الترجمة بمقدمة يُنصّ فيها على أن هذا هو ما فهموه من القرآن ، وقد يكون الله أراد معانى لم يهتدوا إليها ولم تخطر لهم على بال

٣ — والحق أن الحكم العطائية على جانب عظيم من الوضوح ، وما يقوله الرندى ليس إلا باباً من التأدب فى فهم كلام القوم . ولكن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحكم العطائية فيها غموض ، ولكن أى غموض ؟ هو الغموض الذى يوصف به كل كلام وصل إلى غاية عالية من البيان

وأحب أن أشرح هذه النقطة فأقول :

يوجد فى الكلام البليغ صُوَر وإشارات تتفاوت فى إدراكها العقول ، وقد يكون النص البليغ واضحاً فى لفظه ومعناه ، ومع ذلك يظل كالحسن الفائق لا تُجْتَلَى فِتَنُهُ بنظرة ولا نظرتين ، وإنما تطالع فيه العين كل يوم باباً جديداً من أبواب الفُتُون ، أو كالبحر تعرف هوله وجلاله ، ثم ترى فيه كلما واجهته ضروباً جديدة من الهول والجلال

وقد يتفق لنا فى أحوال كثيرة أن نُحمِّل النصوص معانى لم يردها الكتاب أو الشعراء ، فنعدّ ذلك تفوقاً فى الفهم ، وهو فى حقيقة الأمر ضلال مقبول

والألفاظ فى الأصل صُوَر ضئيلة جداً للمعانى ، والمعانى أيضاً صُوَر ضئيلة جداً للحقائق ، والحقائق فى عظمتها وجبروتها لا تُدرك كل الإدراك ، وهل كان الألم على لذعه صورة كاملة للداء ؟ وهل كان الدمع على حرارته صورة مقاربة لما يتوجع له القلب ، وهل كان تموُّج البحر على صَخَبه صورة تامة لما فى أحشائه من تقلُّب وهَيَاج ؟ وهل كان التماسك البادى بين أجزاء الوجود صورة واضحة لما فيه من قوات الكهرباء ؟

إن الغرور يوهمنا أشياء كثيرة ، واللغات بين الناس من أهم أسباب الأوهام فقد ظنناها حددت المعانى كل التحديد ، ولو أن ذلك كان صحيحاً لارتفعت أسباب الخلاف

ولكن هل كانت العقبة الوحيدة هى الاختلاف فى فهم النصوص ؟

لا ، لا ، فقد يتلاقى الرجلان عند صورة واحدة من المعنى ، ثم يختلفان اختلافاً شديداً فى تصور المعنى الواحد ، لأنهما يختلفان فى صحة الجسم وعافية الروح

فاذا قلت إنك تترجم القرآن ترجمة صحيحة فأنت صادق ، وإذا قلت إنك لا تترجم إلا ما فهمت فأنت صادق . أنت صادق فى الأولى لأن القرآن فى الأصل جاء لهدايتك فلم يكن له أن يحتجب وينتقب

وأنت صادق فى الثانية لأن القرآن رمز لمعان يختلف فى فهمها الناس بفضل ما يختلفون فى دقة الفهم وقوة الادراك

وكذلك صحّ للشراح أن يجزموا بأنهم لم يصلوا فى فهم الحكم العطائية إلى الأعماق

٤ — والحكم العطائية عبارة عن طائفة من الفقرات القصيرة المختلفة الأغراض

وهو يخاطب المريد بصيغة المفرد، ويسجع فى بعض الأحيان، وطريقته فى البلاغة تختلف: فحيناً يُجَرِّد المعانى تجريداً تاماً من الصور والأخيلة، كأن يقول:

« من علامة الاعتماد على العمل، نُقصان الرجاء عند وجود الزلل »(١)

وكأن يقول:

« تنوعت أجناس الأعمال، لتنوُّع واردات الأحوال »(٢)

وحيناً يوشّي معانيه بالخيال توشية طريفة، كأن يقول:

« إدفن وجودك فى أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »

وكأن يقول:

« لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحا(٣) يسير والمكان الذى ارتحل إليه هو المكان الذى ارتحل منه، ولكن ارحلْ من الأكوان إلى المكوِّن »(٤)

وتارة يقف عند المعنى فيديره فى صورة واحدة لا تختلف إلا فيما تُربط به القافية، كأن يقول:

« كيف يُتصوَّر أن يحجبه شىء، وهو الذى أظهر كل شىء »

« كيف يُتصور أن يحجبه شىء، وهو الذى ظهر بكل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، وهو الذى ظهر فى كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، وهو الظاهر قبل وجود كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، وهو أظهر من كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، وهو الواحد الذى ليس معه شىء »

(١) ص ٣ (٢) ص ٥ (٣) الرحا هي الطاحون (٤) ص ٣٦

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، وهو أقرب إليك من كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء، ولولاه ما كان وجود شىء »(١)

وتارة يُغرب فى إيراد المعانى إغراباً مقصوداً كأنما يريد أن يقصر خطابه على الخواصّ، ولذلك شواهد كثيرة جداً، نكتفى منها بهذه الفقرة:

« شتّان بين من يستدل به أو يستدل عليه، المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه، ومتى بَعُدَ حتى تكون الآثار هى التى توصل إليه »(٢)

فان هذه الفقرة لا تفهم إلا بعد أن نعرف أنه يقسم أهل الله إلى قسمين: مُرادين ومُريدين: فالمرادون يستدلون بالله على الأشياء والناس: لأنه الأصل، والمريدون يستدلون بالأشياء والناس على الله، وذلك لوجود الحجاب. ولو أنهم وصلوا إلى لُباب الحقائق لعرفوا أن الله لم يغب حتى يُستَدل عليه، ولم يبعد حتى تكون الآثار هى التى توصل إليه(٣)

٥ — وليس بين الحكم العطائية رِبَاط وَثيق، فهى مجموعة من الأقوال نُظِمَتْ فى أوقات مختلفة ثم ضُمَّ بعضها إلى بعض بلا ترتيب مقصود، وقد يتفق للكاتب أن يُفتَن ببعض المعانى فيكررها فى صور مختلفات مرتين أو مرات، وإليكم هذه الفقرة:

« إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الأسباب من الشهوة الخفية،

(١) ص ٧ (٢) ص ٢٧

(٣) من دقائق التعابير فى الفرق بين المريد والمراد قول الشيخ أرسلان: « ما دمت أنت فأنت مريد، فاذا أفناك عنك فانت مراد » ويشرح هذا المعنى قول بعض العارفين: « من اهتدى إلى الحق لم يهتد إلى نفسه، ومن اهتدى إلى نفسه لم يهتد إلى الله » يعنى أن من رأي الحق غاب عن نفسه ومن رأى نفسه حجب عن الله

و إراد تك الأسبابَ مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية »[١]

فان هذا المعنى هو عَينُه الذى عبّرعنه بقوله فى فقرة ثانية :

« ما ترك من الجهل شيئاً مَن أراد أن يُحْدِثَ فى الوقت غير ما أظهره الله فيه »[٢]

وهو نفسُه الذى عبَّرعنه بقوله فى فقرة ثالثة :

« لا تَطلبْ منه أن يُخرِجَك من حالةٍ ليستعملك فيما سواها ، فلو أرادك لاستعملك من غير إخراج »[٣]

وهو أيضاً المراد بقوله فى كلمة رابعة :

« أَرِحْ نفسَك من التدبير ، فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك »[٤]

فهذه الفقرات كلها تنتهى إلى غرض واحد : هوأن يقف المُريد حيث أقامه الله فلا يَضْجَرُ من النقص ولا يطمع فى المزيد

٦ — ومحصول هـذه الحكم الأربع يكشف عن جانبٍ من آراء ابن عطاء الله ، فهو يدعو إلى احترام الواقع ، ولا يرى عملاً أفضل من عمل ، ما دامت الأعمال كلها بإرادة الله . حدث عن نفسه قال :

« دخلت على الشيخ رضى الله عنه وفى نفسى العزمُ على التجريد ، قائلاً فى نفسى : إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيدٌ مع الاشتغال بالعلوم الظاهرة ووجود المخالطة للناس ، فقال لى من غيرأن أسأله : صَحِبنى إنسانٌ مشتغل بالعلوم الظاهرة ومتصدِّرٌ فيها فذاق من هذه الطريق شيئاً فجاء إلىّ فقال : ياسيدى ،

(١) صفحة ٤ جزء ١ شرح الرندى (٢) صفحة ٢٠
(٣) صفحة ٢١ (٤) صفحة ٦

أخرُجُ عما أنا فيه وأتجرد لصحبتك ، فقلت له : ما الشأن ذا ، ولكن امكثْ فيما أنت فيه ، وما قَسَم الله لك على أيدينا فهو إليك واصلٌ . ثم قال الشيخ — ونظر إليّ — وهكذا شأن الصِّدِّيقين لا يخرجون من شىء حتى يكون الحق سبحانه وتعالى هو الذى يتولى إخراجهم . فخرجتُ من عنده وقد غَسَلَ الله تلك الخواطرَ من قلبى ، ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى »[١]

وهذه النظرة إلى الأعمال الدنيوية أدقُّ وأصحُّ من نظرة الغزالى الذى يدعو فى مواطن كثيرة إلى ترك العلوم الظاهرة ، وينصح بالتجريد المطلق ، ويقبِّح ما يتصل بالجاه من أعمال الناس

وعلى ذلك يكون الاهتمام بالعُمران وبالمعاش وبالمجتمع مما لا ينافى أدب المريد فى نظر ابن عطاء الله ، وإنما يشترط لذلك أن يعرف المريد أنه يقف حيث أقامه الله ، وأنْ لا غرض له من التشبث بأعمال المعاش

٧ — ولكن الرضا عن الحال غير الرضا عن النفس ، فلك أن ترضى عن حالك التى أقامك الله عليها فى مرافق الحياة ، أما نفسك فالرضا عنها أصل كل معصية وغفلة وشهوة[٢] ورفيقك الذى تصحبه يجب أن يكون من الذين لا يرضون عن أنفسهم « ولأَنْ تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تَصْحَب عالماً يرضى عن نفسه ، فأىُّ عِلْمٍ لعالم يرضى عن نفسه ، وأى جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه »[٣]

وابن عطاء الله يكثر من الكلام عن الصحبة ، ولكن « لا تَصْحَب من

(١) صفحة ٦ من شرح الرندي (٢) أنظر صفحة ٣١ جزء ١
(٣) صفحة ٣٢

لا يُنهِضُك حاله ، ولا يدلك على الله مقاله »(١) والصحبة أصلٌ كبير من أصول القوم ، وفيها منافع وفوائد ، ولذلك استمر عليها شأنهم قديماً وحديثاً(٢) وللصحبة آداب ذكرناها فى قسم الأخلاق ، ولكن لا بأس من التذكير بأنهم يرون الصديق الحق من لا يزيدك عنده البرُّ ولا ينقُصُك عنده الجهل ، ولذلك قيل : كُنْ مع أبناء الدنيا بالأدب ، ومع أبناء الآخرة بالعلم ، ومع العارفين كيف شئت.

وقيل لبعض الصالحين إن فلاناً يحبك ويكثر ذكرك ، فقال : إنه لحبيبٌ إلىّ ، وأُجِلُّه وأعرف قدره ، ولكن يهون علىّ أن ألقى الشيطان ألف مرة ، ولا ألقاه مرة واحدة ، قيل له : وكيف ذلك ؟ قال : أخشى أن أتزيّن له ويتزين لى .

قال المكّى : وكانت هذه الطائفة من الصوفية لا يصطحبون إلا على استواء أربعة معان لا يترجح بعضها على بعض ، ولا يكون فيها اعتراض من بعض على بعضٍ إن أكلَ صاحبه الدهرَ كله لم يقل له : صُمْ ، وإن صام الدهر كله لم يقل له صاحبه : أفطِر ، وإن نام الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ فصَلِّ ، وإن صلى الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ بَعْضَه ، وتستوى أحواله عنده فلا مَزِيد لأجل صيامه وقيامه ، ولا نقصان لأجل إفطاره ونومه(٢)

وسِرُّ هذا الأدب هو الفِرارُ من هوَى النفس ، فأنت لا تلوم الصديقَ فى سرك أو جهرك إلا وأنت تعتقد أنك أفضلُ منه ، وهذا خطرٌ يُؤْذِن بكدُورة النفوس

فالقوم يوجبون تخيُّرَ الصديق ، ولكن ذلك فى البداية ، أما إذا انعقدت الصداقة فالبرُّ كل البر أن تَعْمَي عينُك عن عُيوب صديقك ، وأن لا ترى نفسك

(١) صفحة ٣٧ (٢) الرندى جزء ١ صفحة ٣٧

أفضلَ منه وإن تخلّف عنك . والأساسُ أن تكون مع الله بقلبك : فلا تَشْغل بغير عيوبك ، ولا ترى الحياةَ إلا فى شهوده ورضاه

٨ — قلنا إن ابن عطاء الله لا يدعو إلى قطع الأسباب ولا يرى بأساً فى اشتغال المريد بالعلوم الظاهرة والسعى فيما يسعى إليه الناس من نعيم المعاش ، فلنذكرْ لتقييد ذلك أنه يكره للمريد أن يسعى إلى الشهرة وبُعْدِ الصِّيت ، وله فى هذا كلمة هى من الذخائر فى الأخيلة الأدبية ، قال :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »

وهى كلمة رائعة لم أشهد لها مثيلاً فيما قرأت ، وفيها حيوية قوية ، كأن الكاتب ألقاها فى لحظة من اللحظات التى تتجمع فيها قُوَى النفس ، ثم تقذِف بالمعنى فيُخلَّد لقوّته على وجه الزمان

والصوفية مجمعون على بُغْضِ الشهرة وحُبِّ الخمول ، ولهم فى ذلك كلمات جرت مجرى الأمثال ، كقول بعضهم « طريقتنا هذه لا تصلح إلا لأقوام كنِسَتْ بأرواحهم المزابل » وقول ابن أدهم : « ما صدَقَ اللهَ من أحب الشهرة » وقول آخر : « ما أعرف رجلاً أحبَّ أن يُعْرَف إلا ذهب دِينُه وافتضح » وقول آخر : « كلما دفنت نفسك أرضاً أرضاً سما قلبك سماء سماء(١) »

ومن أغرب ما قرأت فى هذا المعنى قول الفضيل :

« بلغنى أن الله عز وجل يقول فى بعض ما يمنّ به على عبده : ألم أُنعم عليك ؟ ألم أسترك ؟ ألم أُخمل ذكرك ! »(٢)

(١) هذه الكلمات مقتبسة من شرح الرندى وشرح ابن عجيبة
(٢) شرح الرندى جزء ١ صفحة ٤٥

والذين ابتلاهم الله بالشهرة يعرفون صدق هذه الكلمات ، فالشهرة محنة قاسية لا يُبتلَى بها الرجل إلا ذهب عمره فى مدافعة القيل والقال ، وطال بلاؤه بالتجمل والتزين للناس . والعمر قصير ، ولكن الرجل المشهور ينفق عمره على قِصَرِه فى تفاهات وصغائر يوجبها الاحتفاظ باسمه سليما من أقذار الأقاويل ، وهيهات أن يسلَم ، فالشهرة محنة حتى فى الخير المحض ، فلو اشتهرت بالاحسان إلى المساكين لجرك ذلك إلى الخراب ، وألقى على عملك أكداساً من تراب الرياء . وبعض المشهورين يَلَذُّ لهم أن يتسمعوا ما يقال فيهم ، فيصطدمون بأكاذيب وأراجيف يشيب لها الوليد ، ثم ينتهون إلى اليأس من أدب الناس ، وإذ ذاك ينقلبون إلى نار عاتية تمحق كل ما تصادف من أصول الأخلاق

ومع أنى قليل التجاريب فى هذه الدنيا ولم يطر اسمى فى مشرق ولا مغرب فان الشهرة الضئيلة التى قضت بأن يُرَدَّد اسمى فى بعض المجتمعات عطلت علىّ أنفس أوقاتى ، وكدّرت صفائى ، ولوّنت أدبى بألوان أُبغضها أقبح البغض ، وصيرتنى أسيراً لصنوف من التقاليد السخيفة ، تقاليد المجتمع السخيف . وحاولت أن أتحلل وأتخلص فلم أفلح ، لأن الشهرة كالميسم المتقد لا تمحو أثره الأيام

وما فكرت فى المشهورين من الرجال إلا طال لهم رثائى ، فعلى هؤلاء واجبات خلقتها الشهرة ، ولم يفرضها الحق ، عليهم أن يغيثوا كل ملهوف ، وأن يواسوا كل محزون ، وأن يَزُوروا ويُزاروا فى كل حين . وعلى أقدامهم أن تمشى إلى كل مأتم ، وعلى ألسنتهم أن تتكلم فى كل مجمع ، وعلى آرائهم أن تظهر فى كل ميدان ، وتكون النتيجة أن يصبحوا كالآلات تصنع ما لا تريد

وإنما ضربنا الأمثال لنبين أن أدب ابن عطاء الله فى بغض الشهرة من الآداب

العملية ، فهو ليس أدب الرجل العاطل ، وإنما هو أدب الرجل الذى يهمه أن يكون من النافعين

وأكاد أجزم بأن عمارة الدنيا عبء لا ينهض به إلا الخاملون ، لأن الخمول يصرف عن النفس شواغل كثيرة فتفرغ للنهوض بجلائل الأعمال

والناس تعودوا أن يُحمِّلوا المشهورين ما لا يستطيعون أن يحملوا ، ويكلفوهم ما لا يطيقون ، فتثور بذلك أحقاد وضغائن يأباها العقل ، ويأباها المنطق ، وتُحوِّل الدنيا إلى جحيم يصلاه أهل الشهرة ، من حيث يحتسبون أو لا يحتسبون

تأمل فى بلايا أهل الشهرة أيها القارئ ، ثم انظر مرة ثانية فى هذه النصيحة الغالية :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » [١]

٩ — ولابن عطاء الله كلمات تذكّر بمذهب الحلول ، وهو أن يكون الله كل شىء فى كل شىء ، فلا تكون ذرة ، ولا قطرة ، ولا نبتة ، ولا نسمة ، إلا وهى جزء من الذات الإلٰهية . من ذلك قوله :

« إنما يستوحش العباد والزهاد من كل شىء ، لغيبتهم عن الله فى كل شىء ولو شهدوه فى كل شىء ، لم يستوحشوا من شىء » [٢]

وقوله :

« علم منك أنك لا تصبر عنه ، فأشهدك ما برز منه » [٣]

---

(١) فى شرح ابن عجيبة كلام كثير عن التخلص من الجاه والمال للوصول إلى نعمة الخمول ، وقد ضرب المثل بالششترى — وكان وزيراً وابن أمير — فلما أراد الدخول فى طريق القوم خرج عن دنياه وطاف بالأسواق طواف المجاذيب (صفحة ٢٨) والذى نراه أن المعول عليه صدق النية ، فليست الشهرة مما تفسد به القلوب فى جميع الأحوال ، والعزم على إهانة النفس قد يعرض المرء للرياء

(٢) صفحة ٨٩

(٣) صفحة ٨٩

وهذه الكلمة الثانية صريحة فى قوله بالحلول ، لأنها تفصح إفصاحاً بأن العالَم هو الجزء البارز من الله ، وأن على المؤمن أن يراه فى كل موجود

ولكن ابن عطاء الله لا يرى هذا الرأى فى جميع الأحوال : فأدبه قائم على أن الإنسان منفصل عن الله وأن عليه أن يتأدب ، وأن يتقرب إلى ربه المتفرد بالعزة والجلال ، وأن يطلب رضاه بالفناء فى حبه ، وأن يوقن بأن هناك دارين ، وقد أمره فى هذه الدار بالنظر إلى مكوّناته ، وسيكشف له فى تلك الدار عن كمال ذاته[1] ويذكّر المريد بحاجته إلى حلم الله فى جميع الأحوال فيقول :

« أنت إلى حلمه إذا أطعته ، أحوج منك إلى حلمه إذا عصيته »[2]

ويجعل الله صاحب الفضل المطلق فيقول :

« لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ، ومحو دعاويك ، لم تصل إليه أبداً ، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه ، ونعتك بنعته ، فوصلك إليه بما منه إليك ، لا بما منك إليه »[3]

والحق أن فى كلام ابن عطاء الله تعابير كثيرة تؤذن بالحلول ، ولكنه يثب فجأة فيشهد لله بالوحدانية المنفصلة عن سائر الأكوان ، كأن يقول :

« الأكوان ثابتة باثباته ، وممحوّة بأحدية ذاته »[4]

على أن هذه الكلمة نفسها تدل على أنه يدفع تهمة الحلول ، كأنه يظن أن الشبهة قائمة ، شبهة اتصال الموجد بالموجود ، وامتزاج الخالق بالمخلوق ، وهى شبهة تقوى فى بعض الأنفس ، فى بعض الأحوال ، تقوى حين تصفو النفس ، وحين تشهد من الجمال والجلال ما يعسر إضافته إلى الموجودات الفانية ، وإلا فمن

---

(١) ص ٩٩ (٢) ص ٩٨ (٣) ص ١٠٣

ذا الذى يصدّق أن البحر فى ظلمات الليل خال من معانى الألوهية؟ ومن ذا الذى يصدّق أن هذا الوجود المربوط برباط الكهرباء خال فى تماسكه من النفحات الربانية ؟

١٠ — إن مذهب الحلول لا ينهدم أمام العقل إلا حين نفكر فى أصاغر الموجودات وصغائر الناس ، ولكن من يدرى ؟ فقد يثبت يوماً أننا مخطئون فى تقدير حقائق الأشياء ، وتقويم طباع الناس ، قد يثبت يوماً أن العمل الحقير لا يقل نفعاً فى تماسك الوجود عن العمل الجليل ، ألم يثبت أن العالم يشكو النقص فى سم بعض الحيات ؟ ألم يتمنّ الأطباء لو أمكن الإكثار من « الكوبرا » لينفع سمها فى شفاء السرطان ؟ ألم تصل إلى أذنك كلمة من عدوّ حقود فتكون على قذارتها بعثاً لهمتك الغافية ، وتنقلك من حال إلى حال ؟

نحن لا ننكر مذهب الحلول إلا لأننا خلقنا قواعد مستبدّة لأصول الشرف والانحطاط ، ولو سمحنا لأنفسنا بقليل من التبذل لكشفنا هذه المسألة كل الكشف ، وما لنا تهيب ؟ أليس البراز مثلاً للقذارة الحسيَّة ، ومع ذلك فانظروا خطره إذا بقى فى الأمعاء وفيه ملايين الجراثيم ؟

إن فى الوجود أشياء كثيرة معروفة القبح ، ولكنها مجهولة النفع ، وما أقمناه من قواعد الذوق هو سر ما تقع فيه أحياناً من الجهل ، ولو عقلنا لعرفنا أنْ ليس فى الكائنات فاضل ومفضول ، وإنما هى قوى تتساند وتتعاون فى حفظ هيكل الوجود ، وما تستصغر شأنه من الفضلات قد يكون فيه من القوى الخفية ما يبهر اللب لو كشف عنه الحجاب[1]

---

(١) لابن عطاء الله كلام فى الشريعة والحقيقة ورد فى ص ٩٧ من كتابه (إسقاط التدبير) وهو يحكم بأن من رأى أن الملك لله وأن لا ملك لغيره معه فقد قذف به فى بحر الزندقة وعاد حاله بالوبال عليه) ومعنى ذلك أن الانسان غير الله . فالله يملك والانسان يملك ، وإن كان الله يملك ملك الرب ، والانسان يملك ملك العبد

١١ — ولابن عطاء الله كلام ممتع فى القبض والبسط ، وهما من أحوال النفس ، وهو لا يسره أن يكون البسط من آثار النعمة ، وأن يكون القبض من آثار الحرمان ، ويقول :

« متى كنت إذا أُعطيت بسطك العطاء ، وإذا مُنِعت قبضك المنع ، فاستدل بذلك على ثبوت طفوليتك ، وعدم صدقك فى عبوديتك »[1]

وهو يرى أن القبض قد يكون أنفع للنفس من البسط ، ويقول :

« ربما أفادك فى ليل القبض ، ما لم تستفده فى إشراق نهار البسط ، لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعاً »[2]

وإنما آثروا القبض على البسط لما فى القبض من انعدام حظوظ النفس ، ولأن القبض قد يفتح أمام النفس آفاقاً من التأمل لا يفتحها البسط ، والنهار ليس فى كل حال أنفع من الليل

١٢ — ولابن عطاء الله كلمات كثيرة تدل على بصره بسرائر النفوس ، من ذلك قوله :

« حظ النفس فى المعصية ظاهر جليّ ، وحظها فى الطاعات باطن خفيّ ، ومداواة ما يخفى صعبٌ علاجه »[3] . وهذا كلام دقيق جداً ، يفسره قوله فى كلمة ثانية :

« ربما دخل الرياء عليك ، من حيث لا ينظر الخلق إليك » . . .

ولهذه الدقائق نظائر كثيرة فى كلامه فلا ندل عليها جمعاء ، وإنما يكفى

(١) ص ١٠٦ (٢) ص ١٠٧
(٣) ج ٢ ص ٤

أن نشير إلى أن الرجل تعمق فى تفكيره كل التعمق ، وعرض أفكاره فى أشرف بيان

ونكرر ما قلناه من قبل ، وهو أن حِكم ابن عطاء الله خالية من الوحدة الفنية ، لأنها فى الأصل خطرات عرضت من وقت إلى وقت ، ثم أضيف بعضها إلى بعض من غير ترتيب

١٣ — ننتقل بعد ما سلف إلى بحث من الأدب الصرف ، هو ما ختم به كتابه من الاستغاثات ، وكان يمكن نقل هذا البحث إلى ما كتبناه عن الأدعية والأوراد ، ولكنا رأينا أن تكون آثار ابن عطاء الله فى مكان واحد ، وهذا الكتاب تمت أصوله إلى وشيجة واحدة وإن تعددت الفروع[1]

ونبادر فنذكر أن ابن عطاء الله يتأثر فى استغاثاته خطوات أبى الحسن الشاذلى فى « حزب البر » أى أنه يحلل المعانى ويعللها ويشرح وينقد ويستنبط فأنت أمام رجل بليغ لا يكتفى بزخرف اللفظ ، وإنما يفتنّ افتناناً شائقاً فى زخرف المعانى ، على طريقة الفحول الذين يلقونك فى الأودية العقلية ، فيجعلون منها مفاتن تفوق الزخارف اللفظية ، وذلك كله يجرى بأسلوب سمح لا تكلف فيه ولا افتعال

ولننظر كيف يبدأ استغاثاته فيقول :

« إلٰهى أنا الفقير فى غناى ، فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى »[2]

« إلٰهي أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولاً فى جهلى »[3]

(١) لابن عطاء الله مكان آخر القسم الثانى من هذا الكتاب
(٢) الزندى ج ٢ ص ٨٩
(٣) شرح الزندى ج ٢ ص ٨٩

وهذا المعنى اللطيف كرره ابن عطاء الله فى عبارة ثالثة فقال :

« إلهى وصفت نفسك باللطف والرأفة بى قبل وجود ضعفى ، أفتمنعنى منهما بعد وجود ضعفى »(١)

والفقرة الثالثة فيها تعمُّل ، ولكن المعنى يشرق منها كل الاشراق ، والمؤلف يكاد يعديك فينقل إلى قلبك روعة التقوى ورقّة الخشوع ، وهذا المعنى فيه كل دقائق التصوف والروحانية ، فالمرء فى قوته وعلمه وغناه مفتقر فى كل لحظة إلى رعاية الله ، فكيف يكون وهو معدم جاهل ضعيف ؟ إن المرء لا يملك لنفسه الستر لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه السلامة لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه الغنى لحظة واحدة ، ففى الغيب مستورات من الصروف لا يقيك منها غير الحفيظ المغيث ، وقد تبسم لك الدنيا فتزهو وتختال ، وأنت لا تعرف أن كلمة تخرج من فيك ، أو إشارة تصدر منك ، أو عرقاً يختلج فى جسمك ، لا تعرف أن بعض هؤلاء قد ينقلك من نضرة النعيم إلى جحيم الشقاء

وبدا له أن يوازن بين ما يكون منه وما يكون من الله فقال :

« إلهى ، منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك »(٢)

ثم جعل محاسنه لا تظهر إلا بفضل الله ، ومساويه لا تظهر إلا بعدل الله ، فقال :

« إلهى ، إن ظهرت المحاسن منى فبفضلك ولك المنة عليّ ، وإن ظهرت المساوى فبعدلك ولك الحجة عليّ »(٣)

وعلل التوسل بالفقر فقال :

---

(١) ص ٩٠ (٢) ص ٩١ (٣) ص ٩٢

« ها أنا أتوسل إليك بفقرى إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك ؟ أم كيف أشكو إليك حالى وهى لا تخفى عليك ؟ أم كيف أُترجم لك بمقالى وهو منك برز إليك ؟ أم كيف تخيّب آمالى وهى قد وفدت إليك ؟ أم كيف لا تحسن أحوالى و بك قامت و إليك ؟ »(١)

وهذه الفقرة فى غاية من النفاسة ، لأن الكاتب يشرح الفكرة الصوفية التى تقول بأن الخير المطلق هو فى نسيان الذات والأحوال ، فهو يتوسّل أولاً بالفقر ، ثم يبدو له أن الاعتداد بالفقر ذنب ، ويرى من العبث أن يشكو إلى الله حالاً لا تخفى عليه ، أو يترجم له بمقال هو منه برز إليه ، ويعجب كيف تخيب الآمال وقد وفدت إلى الله ، وكيف لا تحسن الأحوال و به قامت و إليه توجهت . وهذا وذاك من التلطف فى مناجاة علاّم الغيوب

ويفتح أمام قلبه باب الرجاء فيقول :

« إلهى ، كلما أخرسنى لؤمى أنطقنى كرمك ، وكلما آيستنى أوصافى أطمعتنى مِنتك »(٢)

ومعنى هذا أن الذنوب لا تمنع المؤمن من الطمع فى كرم الله ، وهذه الفكرة هى أساس التصوف . وتفنى محاسنه أمام عينيه فيقول :

« من كانت محاسنه مساوى ، فكيف لا تكون مساويه مساوى ، ومن كانت حقائقه دعاوى ، فكيف لا تكون دعاويه دعاوى »(٣)

ومعنى ذلك أن أعمالنا كلها هباء ، والاعتداد بصالح الأعمال غرور ينكره الصوفية .

---

(١) ص ٩٣ (٢) ص ٩٤ (٣) ص ٩٥

ويـنكر أن تكون الـكائنات هى الشاهد على وجود الله فيقول :

« إلٰهى ، كيف يُستدَل عليك ، بما هو فى وجوده مفتقر إليك ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك »(١)

وهو بهـذا ينظر نظر المجذوبين لا نظر السالـكين ، فالسالك يستدل بالموجودات على الله ، والمجذوب يستدل بالله على الموجودات لأنه أصل كل شىء ، وقد عبر عن هذا المعنى مرات مختلفة ، فهو من آرائه الأساسية

وهو مع هذا لا ينكر أن تكون الآثار شواهد على الله ، ويقول :

« إلٰهى ، أمرت بالرجوع إلى الآثار ، فارجعنى إليها بكسوة الأنوار ، وهداية الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصونَ السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها . إنك على كل شىء قدير »(٢)

وهذه غاية فى التعلق بالله ، والتعامى عما سواه

وهو يتلهف على الوصول إلى الله فيقول :

« إلٰهى ، منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك ، فاهدنى بنورك إليك ، وأقمنى بصدق العبودية بين يديك »(٣)

١٤ — ويمعن فى التفلسف فى محاورة الله فيقول :

« إلٰهي ، تقدس رضاك عن أن تكون له علة منك ، فكيف تكون له علة منى ، أنت الغنىّ بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عنى »(٤)

---

(١) ص ٩٤ (٢) ص ٩٥ (٣) ص ٩٦ (٤) ص ٩٧

وهذه النقطة فى غاية من الدقة ، فالمؤلف يرى رضا الله منزهاً عن أن تكون له علة من الله نفسه ، فكيف تكون له علة من الناس ، ويرى الله على عظمته غنياً بذاته عن أن ينفع نفسه فكيف لا يكون غنياً عن نفع الناس وهم حقراء

ومعنى هذا الـكلام أن معصيتنا لا تعود على الله بضر ، وأن طاعتنا لا تعود عليه بنفع ، فرضاه عنا ليس مُتعةً له وغضبه علينا ليس دليلا على أساه

فما هى صِلتنا فى طاعتنا ومعاصينا بذلك العلىّ العظيم ؟ أنغضبه حين نَعصِى ونَسُرُّهُ حين نطيع ؟ وإذا أغضبناه أيكون معنى ذلك أننا أسأنا إليه ؟ وإذا أرضيناه أيكون معنى ذلك أننا أحسنا إليه ؟

إن الله منزه عن الآثار الحسية لمعانى الحب والبغض ، ولو لم يكن منزهاً عن ذلك لـكان فى مقـدور المخلوق الضعيف أن يؤثر فى الذات الإلٰهية بالرضا والاكتئاب ، وهو محال

فلم يبق إلا أن تكون صُوَر غضبه ورضاه موصولة بصوالحنا الذاتية ، لم يبق إلا أن يكون الغضب والرضا صورة لما نفهم نحن لا ما يفهم الله ، لم يبق إلا أن نكون خلعنا على الله خلعة إنسانية فجعلناه يرضى ويغضب ، كما نرضى نحن ونغضب ، وتمثلناه يألَم ويجذَل ، كما نألم نحن ونجذَل ، وهو سبحانه منزه عن كل ما يلابس الناس

وإذا كان ابن عطاء الله ينزه الله عن الرضا فكيف يترضاه ؟ وإذا كان ينزهه عن الغضب فكيف يستغفره ؟ وإذا كان يراه أعلا من أن ينظر إلى الحسنات فكيف يتقرب إليه ، وإذا كان يراه أمنع من أن تهمه السيئات فكيف يتوجع لما اقترف من الذنوب ؟

هذه مشكلة لم يحلها الصوفية ، وستظل أبد الدهر من المشكلات

ولـكن ما الذى يمنع من أن نقرر أن فهمنا للذات الإلهٰية فهم ناقص أبشع النقص ؟ ما الذى يمنع من أن نقرر أنه لا يبعد أن تكون الذات الإلهٰية تنظر إلى الأشياء على نحو ما ننظر ، وتعقل على نحو ما نعقل ، مع حفظ الفارق بين قوة الخالق وضعف المخلوق ؟

وهل يقدح فى عظمة الله أن يطرب للحُسن وينفر من القُبح ؟ هل يقدح فى عزة الله أن يرضى حين نحسن ويغضب حين نسيء ؟ إن من شمائلنا المرضية أن نطرب للمحاسن ونجزع من العيوب ، فكيف ننزه الله عما ارتضينا لأنفسنا من الشمائل والخصال ؟

أنا أخشى أن يكون فيما ارتآه الصوفية فرار من الاكتراث بالتبعات ، أخشى أن يكون فى تنزيههم الله عن الرضا والغضب خروج إلى باحة الانحلال وأرى أن الذين يقفون عند حدود الشرع أصلح وأسلم ، فهم يتمثلون الله يرضى ويغضب ، وهم يعملون للنجاة من غضبه والظفر برضاه ، وما أراهم من المخطئين

ولـكن من نحن حتى نكيّف القوة الإلهٰية ؟ من نحن ؟ من نحن ؟ ألم أقل لـكم إن هذه المسألة ستظل أبد الدهر من المشكلات ؟

إن ابن عطاء الله نفسه لم يسلم من القلق ، وما قاله فى الاستغاثة والمناجاة يدل على أنه لا يعرف بالضبط كيف يعامل الله ، فهو موزع القلب بين الرجاء والخوف ولعل هذه الحيرة هى خير ما نلقى به الله الذى لم يخفَ منه شيء ، ولم يظهر منه شيء

١٥ — وابن عطاء الله يصر إصراراً جازماً على أن العمل لا ينفع إلا بفضل من الله ، ويقول :

« إلهٰى . إن رجائى لا ينقطع عنك ، وإن عصيتك ، كما أن خوفى لا يزايلنى وإن أطعتك [1] »

وهذا من المعانى التى كررها المؤلف فى صور مختلفة ، فهو يدعو هنا بما كان ينصح به هناك

وابن عطاء الله لم يبتكر هذا المعنى : فهو أصل من أصول التصوف ، ومن قبل قال يحيى بن معاذ :

«يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال، لأنى أجدنى أعتمد فى الأعمال على الاخلاص ، وكيف أحرزها من الرياء وأنا بالآفة معروف ؟ وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟ »

ومن دعاء أبى العباس :

« إلهٰي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما أخافك ؟ وفى أيهما أرجوك ؟ إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى كيف أرى إحسانى مع إحسانك ؟ أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك ؟ [2] »

وهذا كلام نفيس فى معناه

والصوفية فى هذا الموطن يفرقون بين العوام والخواص ، فالعوام يخافون عند موجبات الخوف ويرجون عند موجبات الرجاء ، أما الخواص فيجمعون بين الخوف والرجاء فى جميع الأحوال

١٦ — ولا يثق ابن عطاء الله بقدرة المرء على فعل الخير وترك الشر ، ويرى

---

(١) ٩٩   (٢) ص ١٠١ ج ٢

العزيمة ضائعة ، ولكنه يحاولها امتثالا للأمر ، ويقول فى ذلك :

« إلهى . كيف أعزم ، وأنت القاهر ؟ وكيف لا أعزم ، وأنت الآمر [١] »

وهذه أيضاً من المشكلات الباقية ، فنحن لا نعصى إلا بقضاء ، ولا نطيع إلا بقضاء ، نحن مسخَّرون فى الخير ومسخرون فى الشر ، ومن فجورنا وتقوانا يقوم الوجود ، أفنستطيع حين نعصى أن نفعل ما لا يشاء الله ؟ أفنستطيع حين نطيع أن نحسن إلى الله ؟ وكيف خلق المعصية وهى نكراء ؟ وكيف هيأ لنا أسباب الشر وهو بلاء ؟ وكيف خلق فينا ذوق الاثم وهو يبغضه ؟ وكيف فاته أن يصوغنا من الخير المحض وهو كل هواه ؟

إن الارادة الانسانية فكرة وهمية ، ومن الغرور أن نحكم بأننا نملك تصريف هذا الوجود ، فلم يبق إلا أن نقول مع ابن عطاء الله : وكيف لا نعزم وأنت الآمر أمرنا بالعزم على الخير ، فلنعزم على الخير ، ولنفوض الأمر إليه

١٧ — هذا ، ولابن عطاء الله كلمات سارت مسير الشمس فكانت شاهداً على قوته الروحية ، من ذلك قوله :

« إلهى ، هذا ذلى ظاهر بين يديك ، وهذا حالى لا يخفى عليك » [٢]

فقد كنت أسمع هذه الكلمة كلما لقيت جماعة من المتعبدين

ومن ذلك أيضاً قوله :

« بك أستنصر فانصرنى ، وعليك أتوكل فلا تكلنى ، وإياك أسأل فلا تخيبنى ، وفى فضلك أرغب فلا تحرمنى ، ولجنابك أنتسب فلا تبعدنى ، وببابك أقف فلا تطردنى » [٤]

---

(١) الرندى ج ٢ ص ١٠٢ (٢) ج ٢ ص ٩٥ (٣) ص ٩٦ (٤) ص ٩٨

ولو أضفنا إلى ذلك ما ظفرت به الحكم العطائية من الشروح والتفاسير ، وما أوحت إلى الناس من مختلف المعانى ، لرأينا كيف كانت قيمتها من الوجهة الأدبية والفلسفية

ولا يغض من الحكم العطائية أنها ظلت مجهولة فى التاريخ الأدبى ، لأن مؤرخى الأدب غفلوا عن أمثال هذه الفرائد فلم يكن لها من عنايتهم نصيب

وقد قلنا فى غير موطن من هذا الكتاب إن رجال الأدب شُغِلوا بأسرى الحواس ، ولم يهتموا برجال القلوب

ولعل هذا الفصل يذكِّر رجال الأدب بعظمة ذلك الأديب المجهول ، فما تقل كلماته فى الأدب مع الله عن كلمات ابن المقفع فى الأدب مع السلاطين

مكانة ابن عربى

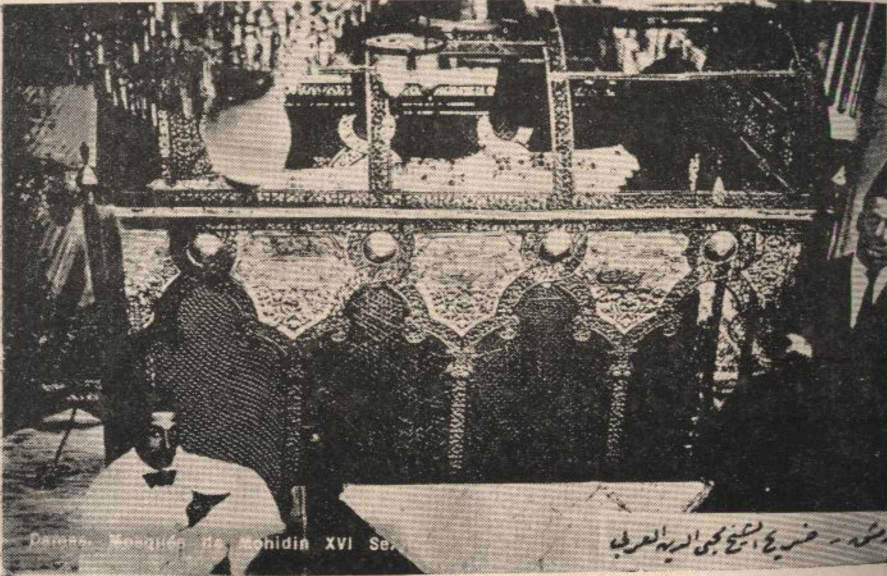
فى الأدب والتصوف

حياة ابن عربى — كيف أفادته الرحلات — صبوات ابن عربي — فتنته بنفسه — قوة شخصيته — الموازنة بينه وبين الغزالى — ما أضيف إلى مؤلفات ابن عربى من الزيادات — تحفظ واحتراس — شعره ونثره — ترجمان الأشواق — مزج الأدب بالتصوف — ألفاظ واصطلاحات — ثروته اللغوية — وحدة الوجود — دفاع العاملى — أوجه من الحق فى وحدة الوجود — مشكلة الثواب والعقاب — كيف جاء القول بوحدة الوجود — تهافت من يقولون بهذه النظرية — هل قال ابن عربى بوحدة الوجود ؟ — دفاع الشعرانى عن ابن عربى — صور من شقاء العلماء والأولياء — دوران ابن عربى حول وحدة الوجود — رأيه فى نشوء الموجودات — الحقيقة المحمدية — أثر ابن عربى فى الأدب والأخلاق — النابلسى والشعرانى والقاشانى — تأثير ابن عربى فى البيئات النصرانية — تأثيره فى الجيل الحدث

---

١ — لقد عانيت مشقة عظيمة فى إعداد هذا الفصل ، لأن شخصية ابن عربى معقدة أشد التعقيد ، ومن العسير بيان الخصائص الأساسية لهذا العقل المحيط فى فصل من كتاب ، ولكن يعزّينا أن منهج البحث لا يفرض الكلام على ابن عربى من جميع نواحيه فى إفاضة واستقصاء ، وإنما يوجب عرض الجوانب البارزة التى تركت أثراً ظاهراً فى الأدب والأخلاق

٢ — وابن عربى هو محمد بن على بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمى ، من ولد عبدالله بن حاتم أخى عدىّ بن حاتم ، يكنى أبا بكر ، ويلقب



وكان ابن عربى من أعظم القائلين بوحدة الوجود

بمحيي الدين . ويعرف بالحاتمى وبابن عربى بدون ألف ولام كما اصطلح عليه أهل المشرق ، فرقاً بينه و بين القاضى أبى بكر بن العربى[١]

ولد فى مُرسِيَة من بلاد الأندلس فى أواخر رمضان سنة ٥٦٠ ثم انتقل من مرسية إلى اشبيلية سنة ٥٦٨ فأقام بها إلى سنة ٥٩٨ ثم انتقل إلى المشرق حاجا ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وقد دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ، ودخل بغداد والموصل و بلاد الروم . وتوفى بدمشق ليلة الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ٦٣٨

٣ — ويظهر من أخباره المبثوثة فى تضاعيف مؤلفاته أنه اتصل بما مرّ به من البلاد اتصالاً قوياً فكانت حياته سلسلة من التعرف إلى الرجال والآراء ، ومن النقد والمصاولة فى الميادين الفقهية والصوفية ، وكان لذلك أبلغ الأثر فى تكوين ذلك العقل الصوّال

وقد كانت الرحلات من التقاليد المصطفاة عند علماء الاسلام ، وكان لها فضلٌ عظيم فى صَقل العقول ، وكان ابن عربى مِن أظهر مَن استفادوا من نظام الرحلات : ففى كتبه إشارات كثيرة إلى من عرف من الرجال ، وفى أبحاثه صدًى للمشكلات التى عَرَضَتْ له وهو يحاور علماء المشرق وعلماء المغرب ، وكذلك كان اسمه مِلء الأفواه فى أواخر القرن السادس وصدر القرن السابع ، وكانت أفكاره وآراؤه شغل الناس فى تلك الحقبة من الزمان ، وليس ذلك بالأثر القليل

٤ — لا نعرف كثيراً من أخبار ابن عربى فى صباه ، ولكن يظهر أنه

(١) نفح الطيب ج١ ص ٥٦٩

كان مُرْهَفَ الحِسِّ والذوق ، وأنه نَعِم بماضٍ خَصْب فى عالم المحسوس . والنعيم فى عالم المحسوس يزيد الأنس بالمعانى فى عالم المعقول ، فالذين عرفوا « ليلى » فى عالم المحسوسات يرون لهـا وجوداً مُشْرقاً فى عالم المعقولات ، والذين شهدوا « الـكأس » فى عالم الحس يتمثلون لها صوراً فتانةً فى عالم الوجدان ، ومن أجل ذلك نرى فى أشعار ابن عربى أثارة من وَقْدة الشوق ولَفْحة الحنين

إن التصوف فى جوهره نوعٌ من التسامى فى الروحانية . والصوفيةُ الأخيار كانوا فى الأصل من عشاق الصور الحسية ، ثم ضاقت أمامهم دنيا الحِسّ فتساموْا إلى دنيا الروح ، وهى دنيا حافلة بمعانى الحب والجمال

إن الرجل لا يتصوف إلا بعد أن يصبح روحه أقوى وأعنف من أن يقف عند الجمال المحسوس ، وهو جمال ينبت من الأرض ، ويتغذى من الأرض ، ويرجع إلى الأرض ، هو جمال يُفْتَنُ به كبار الأطفال ، فإذا نضجت أرواحهم استصغروه واستقلوه واحتقروه : ثم مضوا يبحثون عن جمال يُوائم ما فى أرواحهم من قوة وصفاء

٥ — ولـكن من أين عرفنا أن ابن عربى كانت له صَبَوات فى عالم الحس قبل أن تُنقَل صبواته إلى عالم الروح ؟

إن القول بذلك لا يحتاج إلى دليل ، فسنرى حين نتكلم عن الحب فى باب الأخلاق أن الصوفية جميعاً بدأوا معارفهم الوجدانية بالصَّبوات الحسية . والتصوف ذاته هو انتقال من حال إلى حال ، إنتقال من عالم الأرض إلى عالم السماء

على أن الدليل تحت أيدينا ، سطره ابن عربى نفسه فى مقدمة شرح ترجمان الأشواق ، وإلى القارئ قصة تلك النفس :

وفد ابن عربى على الحجاز وهو فى الثامنة والثلاثين ، وهى سنّ محفوفة بالأشواك ، لأنها صلة بين دنيا الشباب ودنيا الـكهول ، وكان ابن عربى فى ذلك الوقت يقاسى مشقة الانتقال من عهد إلى عهد ، فاتصل حبله برجل من أهل العلم فى مكة ، وكان لذلك الرجل بُنَيَّةٌ خفيفة الظل ، عذبة الحديث ، فملكت عليه أقطار روحه ، وسارت به فى شِعاب الهوى العذرىّ فلم يرجع إلاّ وهو أشْلاء من الأسى والحنين

ولنتركه يصف تلك الفتاة بقلمه الرشيق :

« كان لهذا الشيخ رضى الله عنه بنت عذراء ، طُفَيْلَةٌ هيفاء ، تقيّد النظر ، وتزيّن المحاضر ، وتحير المُناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبهاء ، من العابدات العالمات ، السابحات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا مَين ، ساحرة الطرف ، عراقية الظَّرف ، إن أسهبت أتعبت ، وإن أوجزت أعجزت ، وإن أفصحت أوضحت ، إن نطقت خَرِس قُسُّ بن ساعدة وإن كَرُمت خَنَس معن بن زائدة ، وإن وَفَتْ قصَّرَ السموءل خطاه ، وأُغرِى بظهر الغُرور فامتطاه . ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخذت فى شرح ما أودع الله تعالى فى خَلْقها من الحسن ، وفى خُلقها الذى هو روضة المزن : شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حُقَّة مختومة واسطة عِقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الـكرم ، عالية الهمم سيدة والديها ، شريفة ناديها ، مسكنها جياد ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، أشرقت بها تِهامة ، وفتح الروض لمجاورتها أكمامه ، فنمت أعراف المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملَك

وهمة ملك ، فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها من نظمنا فى هذا الكتاب أحسن القلائد ، بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم أبلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ويثير الأنس ، من كريم ودها ، وقديم عهدها ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها ، إذ هى السُّؤل والمأمول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس توّاقة ، ونبهت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماماً بالأمر القديم ، وإيثاراً لمجلسها الكريم ، فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها أَكْنِي ، وكل دار أندبها فدارها أعنى »

وهذه العبارات صريحة كل الصراحة ، وهى تفصح عن تعلقه بتلك الفتاة التى رأى فى وجهها وحديثها نعيم السمع والبصر والفؤاد . ولا شك عندنا فى نبل ذلك الهوى وطهارته ، وبراءته من وضيع الأغراض ، لأن ابن عربى يتحدث حديث الرجل العفيف ، وهو عندنا صادق ، ولكن ذلك العفاف هو الدرجة الأولى بين هوى الأرض وهوى السماء ، هو بداية العُزُوف عن المتعة الحسية ، والاقبال على المتعة الروحية ، هو طليعة الايمان بأن للحب غاية غير نعيم الحواسّ

وآية ذلك أن ابن عربى الذى يقول : « فكل اسم أذكره فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى » هو نفسه الذى يستطرد فيقول :

« ولم أزد فيما نظمته فى هذا الجزء على الايماء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المُثلَى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمها رضى الله عنها بما إليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان مِنْ سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية . آمين ، بعزة من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل »

٦ — ولا يمكن أن تكون تلك العلاقة أول وآخر ما عرف من العلاقات ، فنشأته الأولى فى المغرب يوم كان متصلا بأحد الملوك لها دَخْل فى رياضته على دنيا الحسن (١) . والتنقل من أرض إلى أرض يمنح العيون فرصة التنقل من فتنة إلى فتنة ، وهوَى الرجل المحترس المتحفظ هو من أخطر الأهواء ، وكان ابن عربى بطبيعة ما ترامت إليه همته فى الفقه والتصوف رجلا يحب أن يتوقَّر ويتزمت ، ويَلقَى طلائع الحسن بقلب بليد ، ولكن التحرز لم يغن شيئاً ، فانحلت عزيمته حين عرف تلك الفتاة التى حكم بأن بيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، واضطر إلى أن يسأل الله العصمة لمن يقرأ قصائد ترجمان الأشواق ، العصمة من سبق الخاطر إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية

والتجارب علمتنا أن الأرض ليست بعيدة من السماء كل البعد ، فالأرض والسماء فى عالم الأخلاق مقتربتان أشد الاقتراب ، وقد تكون الظواهر مما يجزم بقوة الصلة الأرضية ، على حين تكون البواطن موصولة الأواصر بأقطار السماء

٧ — ولكن لِمَ نمشى على الشوك ونحن نكتب هذا الكلام ؟

لِمَ هذا التهيب ؟ نقول بكل صراحة إن ابن عربى كان رجلا مقهور النزوات والأهواء ، كان رجلا محبوساً عن اللذات الحسية فاندفع يطوف حولها فى رحاب عقلية ، لها رَوْنق ورُواء . وآية ذلك أنه أطلق لنفسه العنان فى امتلاك ناصية المجد ، والمجد له طعم معسول يفوق طعم الشهوات ، وهو المفزَع لكل نفس طامحة ضاعت حظوظها فى ميدان الحواس

---

(١) ذكر الشعرانى فى مقدمة اليواقيت والجواهر أنه كان من الموقعين عند بعض ملوك المغرب قبل أن يتصوف (أنظر ص ٧)

إن ابن عربى فى أبحاثه يفترع المعانى افتراع الفحول : فهو يشفى شهوة مقهورة عزّ عليها أن تتنفس ، ويداوى جوًى فى الصدر عزّ منه الشفاء

وأكاد أجزم بأن حاله يشبه حال ساكنات الديارات : فالراهبة الجميلة لا تعرف الدير إلا بعد أن يطول شقاؤها بما تحمل من قلب ظامئ ممنوع من الورود . وهنالك تنتظر الشفاء بما تتلهى به من العظمة الكهنوتية ، ومن التطلع إلى النعيم المرموق فى عالم السماء

كانت الشهوات الحسية تطارد ابن عربى أينما توجه ، وكانت تطالعه فى صور موشاة بالتهاويل ، فكان يلتمس المخرج بالتعلق بأذيال التفاسير والتآويل : لأنه كان انغمر فى عالم المجد ، وكان يحب أن تكون جميع النوازع تفسيراً لما ينتظره فى أودية المعقول

وإليكم هذه الرؤيا ، فهى وحدها شاهد على أنه يتناول المعانى بطرائق حسية ويواجه الدنيا بعين متشوفة إلى الصور والأشكال ، إليكم هذه الرؤيا ففيها المقنَع لمن يزعم أن فى مقدور المتصوف أن يخلص كل الخلاص من عالم الحس ، إليكم هذه الرؤيا التى غمرت ابن عربى فى تيار الشهوات من حيث لا يريد ، إليكم هذه الرؤيا لتعرفوا كيف كان رجل اقتحام ، وكيف كانت غرائزه المقهورة تصور له العوالم القوية بصورة الخضوع المؤنث

حدث عن نفسه قال :

« رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقى منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما أكملت نكاح النجوم أُعطيت الحروف فنكحتها ، وعرَضْتُ رؤياى هذه على مَن عرَضَها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، وقلت

الذى عرضتها عليه لا تذكرنى ، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو البحر العميق الذى لا يدرك قعره ، صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا فى هذه المدينة فهو ذلك الشاب الأندلسى الذى وصل إليها »

وأين هذه الرؤيا البهلوانية من رؤيا يوسف إذ قال لأبيه :

« يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين »

إن الفرق بين هذين الخيالين كالفرق بين هذين الروحين ، سواء بسواء وما كذب يوسف ، وإنما استطال محيي الدين !

٨ — والدعوى كانت تتسع أمام هذا الرجل فى كثير من الشؤون ، فقد نقل أن امرأة كانت تُرضِع صغيراً لها فمر رجل ذو شارة حسنة وخَوَل وحَشَم فقالت : اللهم اجعل ابنى مثل هذا ، فترك الرضيع الثدى ونظر إليه وقال : اللهم لا تجعلنى مثله . ومرت عليها امرأة وهى تُضرَب والناس يقولون فيها زنت وسرقت فقالت : اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه . فترك الصغير الثدى ونظر إليها وقال : اللهم اجعلنى مثلها

ثم يحدثنا ابن عربى أن رسول الله قال فى ذلك الرجل إنه كان جباراً متكبراً ، وأنه قال فى المرأة كانت بريئة مما نسب إليها

ثم قادهُ الغرور إلى التزيُّد فقال :

« واتفق لى مع بنت كانت لى ترَضَع عمرها دون السنة . فقلت لها : يا بنية — فأصغت لى — ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم يُنزِل ، ما يجب عليه ؟

فقالت : يجب عليه الغسل ، فغُشِيَ على جدتها من نطقها . هذا شهدته بنفسى »(١)

وقد مرت الأجيال الطوال ولم يشهد أحد بنفسه ما شهد ابن عربى بنفسه ، فهى دعوى أعرض من الصحراء

٧ — على أنه لا ينبغى أن نسرف فى تعقب ابن عربى ، فهذه الشطحات تقبل من رجل مثله كان يملك ناصية العلوم الشرعية والعقلية ، وكان الزهو يقوده إلى الغفلة فى بعض الأحيان

لا ينبغى أن ننسى أن شخصيته فى البحث والاجتهاد كان لها جلال ، وكان يستطيع أن يقول :

« اتفق المسلمون على أن التوجه إلى القبلة — أعنى الكعبة — شرط من شروط صحة الصلاة ، فلولا أن الاجماع سبقنى فى هذه المسألة لم أقل إنه شرط ، فإن قوله تعالى : (فأينما تولوا فثَم وجه الله) نزلت بعده وهى آية محكمة غير منسوخة »(٢)

وهذه النظرة فيها ما فيها من قوة الشخصية ، ولو مضينا نتعقب دراساته الفقهية لرأينا لهذه النظرة كثيراً من الأشباه والأمثال ، وهو فى دراساته الفقهية يتلمس مسالك التصوف ، ويجعل فى كل مبحث مجالاً لأرباب القلوب

أنظر إليه وهو يتكلم فى الطهارة تجده يلخص أقوال الفقهاء ثم ينتقل إلى اعتبار ذلك فى الباطن فيقول :

(١) الفتوحات ج ١ ص ٨٤٢ — وقد كرر ابن عربي هذه الحكاية فى الجزء الثالث ص ٢٢ فذكر أن الطفلة كان عمرها دون السنتين وفوق السنة ، وحكى حكاية أخرى عن شاب زعم أن أمه عطست وهي حامل به ، فحمدت الله فقال لها وهو فى جوفها (يرحمك الله) بصوت سمعه كل من حضر هنالك

(٢) الفتوحات ج ١ ص ٥١٨

« إعلم أن الطهارة فى طريقنا طهارتان : طهارة غير معقولة المعنى ، وهى الطهارة من الحدث ، والحدث وصفٌ نفسىٌّ للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشئ من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فَمن يكون مكلفاً بالعبادة ؛ وما ثَمَّ إلا الله ؟ فلهذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى . فصورة الطهارة من الحدَث عندنا أن يكون الحق سمعك و بصرك وكلك فى جميع عباداتك فأثبتك ونفاك ، فتكون أنت من حيث ذاتك ، وتكون هو من حيث تصرفاتك و إدراكاتك » الخ(١)

ومن هنا يمكن الحكم بأن ابن عربى كان يرى الشريعة من حظ العوامّ ، ويرى الحقيقة من حظ الخواصّ ، وكانت دراساته للشريعة تمهيداً لشرح الحقيقة ، وكان الفقه عنده مقدمة لدرس أحوال القلوب

وهو فى هذا المسلك مَسْبوق بالغزالى ، فكتاب الفتوحات المكية صدًى لكتاب إحياء علوم الدين ، والفرق بين الرجلين أن الغزالى يحترم الأحكام الفقهية ويدرسها درس الفقيه ، ثم ينتقل إلى المعانى الصوفية فيدرسها فى حرارة وشوق ، أما ابن عربى فيظهر بشخصية جارفة فى البابين ، فيقتحم فى الفقه ويقتحم فى التصوف ، ولا يكاد مع عنفوانه ينير العقل أو يشرح الصدر ، وهل تُشْرح الصدور بالغطرسة والكبرياء ؟

إن كل صفحة من صفحات الإحياء ترسل إلى القلب أشعة من الأنوار الروحانية ، أما كتاب الفتوحات فكل صفحة فيه تثير مشكلة أمام العقل

وربما كان السر فى ذلك أن الغزالى ألف كتابه بعد أن صفا وطاب ، وأن

(١) أنظر ص ٤٨٨ ج ١ فتوحات

ابن عربي ألف كتابه وهو يتسامى إلى أن يكون خاتم الأولياء ، كما كان محمد صلوات الله عليه خاتم الأنبياء

ويوضح هذا السر أن الغزالى يملأ كتابه بالنُقول كأنه يستمد معانيه من كرام الأسلاف ، أما ابن عربي فيتكلم وحده ، ولا يستأنس بكلام من سلف إلا فى قليل من الأحايين

وقد كان لمسلك ابن عربي أثر عنيف فيمن جاء بعده من الصوفية ، فالعُنجُهية التى نراها فى الشعرانى هى بالتأكيد عَدْوَى وصلت إليه من ابن عربي ، والتطاول إلى معرفة ملكوت السموات جرأة خطرة لا تتيسر لكل مُدَّع ، وإنما يملكها من يرى نفسه عنصراً من الوحدة الكلية حين يؤمن بوحدة الوجود

٨ — وينبغى أن ننص على أن كتب ابن عربي أضيفت إليها زيادات جائرة بَدّلت أغراضه بعض التبديل ، يدل على ذلك ما حدث به الشعرانى فى مختصر الفتوحات إذ قال :

« وقد توقفت حال الاختصار فى مواضع كثيرة منه لم يظهر لى موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذفتها من هذا المختصر ، وربما سهوت فتبعت ما فى الكتاب كما وقع للبيضاوى مع الزمخشرى . ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التى حُذِفت ثابتة عن الشيخ محيي الدين حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين محمد بن السيد أبى الطيب المدني المتوفى سنة ٩٥٥ فذاكرته فى ذلك فأخرج إلىّ نسخة من الفتوحات التى قابلها على النسخة التى عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته ، فعلمت أن النسخ التى فى مصر الآن كلها كتبت من النسخة التى دسوا على الشيخ فيها ما يخالف

عقائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك فى كتاب الفصوص وغيره »[1]

ونحن نلمح فى كلام الشعرانى شيئاً من التكلف ، فانه يبعد جداً أن يكون ابن عربي وقف فى تفكيره عند الحدود التى وقف عندها أهل السنة والجماعة ، وإن كنا لا نستبعد أن تكون كتبه ابتليت بمن أضاف إليها بعض الزيادات

ولكن مَن هم الذين زادوا كتب ابن عربي فحمَّلوه ما لم يحمل ؟

إن كانت الزيادات وقعت بالفعل فهى لم تقع من أهل السنة ، وإنما وقعت من الصوفية ، من طائفة منهم عجزوا عن الجهر بآرائهم فأضافوا أعباءها إلى رجل يحمل الجبال !

وتكون النتيجة أن تكون كتب ابن عربي مراجع صوفية وإن اختلفت شخصيات الكاتبين

٩ — على أنه لا مندوحة من النص على أن ابن عربي كان يتحفظ فيما يكتب ، وكان يطلب السلامة قبل كل شيء ، فإن وُجد فى كتبه شيء يتجاوز مألوف الحدود فهو مدسوس

ومن شواهد هذا التحفظ ما جاء فى الفتوحات حيث يقول[2] :

« إن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون أن يُرسِلوا ما ينبغى أن يُرسَل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام[3] ، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عدمُ الإنصاف من السامعين من

(٢) وقد عرض الشعرانى لهذه المسألة فى مقدمة كتاب اليواقيت والجواهر : وهو مقتنع كل الاقتناع بأن خصوم ابن عربى أضافوا إلى مؤلفاته زيادات كثيرة وأنطقوه بما لم يقل ليصرفوا الجمهور عن حسن الظن به

(٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٣٥٥

(٣) أرسل في هذه العبارة معناها أطلق ، فالارسال هنا هو الوصف

الفقهاء وأولى الأمر لما يسارعون إليه من تكفير من يأتى بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام فى جنب الله ، ويتركون معنى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أُسْوَةٌ حسنة) كما قال له ربه عز وجل عند ذكر الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتدِهْ) فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدّعين الكاذبين فى دعواهم ، ونِعْمَ ما فعلوا ، وما على الصادقين فى هذا من ضرر ، لأن العبارة والكلام عن مثل هذا ما هو ضربة لازِب ، وفيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك كفاية لهم فيوردونها ويستريحون إليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه الوليُّ كُفِّرَ وربما قُتِل ، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم »

وهذا الكلام قاله ابن عربى بعد أن شرح أطوار التجليات وانتهى إلى الموازنة بين من يقول :

وفى كل شىء له آيةٌ ... تدل على أنه واحدُ

وقوله هو :

وفى كل شىء له آية ... تدل على أنه عينهُ

« فما فى الوجود إلا الله[1] ولا يعرف الله إلا الله ، ومن هذه الحقيقة قال من قال : أنا الله »

(١) سنبين فيما بعد كيف ارتاب أنصار ابن عربى فى هذا الكلام ، وسنرى كيف أولوه لينفوا عنه القول بوحدة الوجود

وقد تأملت طويلاً فى كتاب الفتوحات فرأيت ابن عربى يدور حول فكرة « وحدة الوجود » دوراناً لَبِقاً ولا يكاد يفصح عنها إلا عن طريق الإيماء

١٠ — ندع هذا مؤقتاً ، ونأخذ فى الكلام عن ابن عربى الأديب ، فنقول :

يعدُّ هذا الرجل من طبقة الكتاب العظام ، ويمتاز نثره بميزة عجيبة : هى أنه لا يشغلك بالألفاظ ، وإنما يشغلك بالمعانى ، ففى كل صفحة من كتبه معركة عقلية : فالقوة البيانية عنده قوة فكر لا قوة تهويل .

ونثره ينقسم إلى قسمين : النثر العلمى ، والنثر الفنى

وهو فى نثره الفنى رجلٌ مَرَنَ وانْطَبَعَ على الكلام المطمع الممتنع ، وما ترك من ألوف الصفحات يشهد أنه كان من أملك الناس لناصية البيان ، ولا يؤخذ عليه غير التفريط فى ربط الجمل بعضها ببعض ، وربما كان من أسباب ذلك أنه يحاول ستر أغراضه الحقيقية فى كثير من الأحيان ، فالكلام يتّسِق له ما دام فى حدود المألوف من آراء الناس ، فاذا تفلسف تلوّى واعتسف ، لأنه يحاول اقتحام الوعر من مسالك العقول

وهو لا يصطنع النثر الفنى إلا فى المواطن التى يقف فيها موقف الواعظ أو الخطيب ، ففى مقدمات كتبه وفى خطبه التى يحدّث أنه ألقاها فى حضرة الله أو حضرة الرسول نراه يوشّي كلامه بأكثر فنون البديع من سجع وتورية وجناس وطباق

ونثره فى شرح ترجمان الأشواق هو من النثر الفنى ، وإليكم هذا الشاهد الذى يمثل ما يتفق لهذا الرجل أحياناً من خفة الروح :

« كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتى ، وهزنى حال كنت أعرفه ،

خرجت من البلاط من أجل الناس وطفت على الرمل ، فحضرتنى أبيات فأنشدتها أُسمع بها نفسى ومن يلينى ، لو كان هناك أحد ، فقلت :

ليت شعرى هل دَرَوْا   أىّ قلبٍ ملكوا
وفـؤادى لو دَرَى   أىّ شِعبٍ سلكوا
أتراهم سَـلِمُوا   أم تراهم هلكوا
حار أربابُ الهوى   فى الهوى وارتبكوا(١)

فلم أشعر إلاّ بضربة بين كتفىّ بيد ألين من الخزّ ، فالتفتُّ فاذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن وجهاً ولا أعذب منطقاً ، ولا أرق حاشيةً ، ولا ألطف معنًى ، ولا أدقّ إشارةً ، ولا أظرف محاورةً منها ، قد فاقت أهل زمانها ظَرَفاً وأدباً وجمالاً ومعرفة ؛ فقالت : يا سيدى ، كيف قلت ؟ فقلت :

ليت شعرى هل دروا   أىّ قلبٍ ملكوا

فقالت : عجباً منك ، وأنت عارف زمانك ، تقول مثل هذا ! ! أليس كل مملوك معروف ؟ وهل يصح المِلك إلا بعد المعرفة ، وتمنّى الشعور يؤْذِن بعدمها ، والطريق لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ قل يا سيدى ، فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادى لو دَرَى   أىّ شِعبٍ سلكوا

فقالت : يا سـيدى ، الشِّعب الذى بين الشُّغاف والفؤاد هو المانع له من المعرفة(٢) ، فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المعرفة ، والطريق

(١) هذه القطعة النفيسة خمسها النابلسي . (أنظر ديوان الحقائق جزء ٢ صفحة ٣)
(٢) الشغاف بالفتح هو جلدة يغلف بها القلب . قال الشاعر :
يعـلم الله أن حبك منى   فى سواد الفؤاد وسط الشغاف

لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ يا سيدى ، فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

حار أرباب الهـوى   فى الهوى وارتبكوا

فصاحت وقالت : يا عجباً ، كيف يبقى للمشغوف فضلة يحارُ بها ، والهوى شأنه التعميم يخدّر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب بصاحبه فى الذاهبين ، فأين الحيرة وما هنا باقٍ فيحار ، والطريق لسان صدق ، والتجوز من مثلك غير لائق ! فقلت :

يا بنت الخالة ، ما اسمك ؟ فقالت : قرة العين . فقلت : لى ! ثم سلمتْ وانصرفت . ثم إنى عرفتها بعد ذلك وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف ، ما لا يصفه واصف »(١)

ذلك طراز من نثره الفنى ، وهو نثر مقبول ، لا تكلف فيه ولا افتعال

١١ — أما شـعره فهو فن قائم بذاته ، هو الشعر الصوفى ، وقد ترك من الشعر تركة ثقيلة ، فله ديوان ضخم . وكتاب الفتوحات ذاته يقوم فى الأغلب على شرح مقطوعات شعرية ، ويعزّ علينا أن نصرح بأن هذا الرجل أضاع وقته فى صوغ القريض ، فديوانه الضخم مجموعة من الأحجار وضعت على غير نظام ، وهو فى ديوانه هذا رجل مزعج لا تكاد تستروح الانسَ به حتى تعود فتنكره : لأنك لا تعرف أين يتوجه ، ولا تكاد تلمس فى أشعار الديوان نَفْحةً من الشوق إلى العالم المجهول

وإلاّ فأىُّ رَوْعةٍ فى أمثال هذه الأبيات :

(١) شرح ترجمن الأشواق ص ٦

إن لى رباً كريماً أجِدُهْ   كالذى نعلمُ أو نعتقِدُهْ
هو منّى وأنا منهُ بِهِ   ولذا فى كل حال أجِدُهْ
كل من نال الذى قد نِلتهُ   من وجود قد تعالى مشهدُهْ
إن أستاذى الذى أدّبنى   هوشخصٌ فى وجودى يشهده
هو منى والدٌ معتــبَرٌ   وأنا منه كهُوَ أو ولده
لا أسمّيــــه لأنى عالم   أنه يكره ذا بل يعبده[1]

هذا شعر ضعيف ، وكل ما فيه هو الطواف حول الاشارة إلى وحدة الوجود

والأثر الشعرى الحق لابن عربى هو قصائد ترجمان الأشواق : ففى هذه القصائد نفحات شعرية ، وهو بهذا الديوان يستطيع أن يزاحم الأقطاب من شعراء الصوفية

وأكبر الظن أن نجاحه فى هذا الديوان يرجع الفضل فيه إلى تلك الانسانة التى أذْكت نار جواه ، فهى وقداتٌ حِسِّيّة مشبوبة وجّهَها عند الشرح إلى معان عُلوية ليسير فى ركاب أصحاب الأذواق

وانظروا كيف يقول :

مرضى من مريضة الأجفان   علِّلانى بذكرها علِّلاني
هَفَتِ الوُرْق بالرياض وناحتْ   شَجْوُ هذا الحمام مما شجانى
بأبى طفلةٌ لَعُوبٌ تهادى   من بنات الخدور بين الغواني
طلعتْ فى العِيان شمساً فلما   أفلتْ أشرقت بأفْق جَناني
يا طللا برامـــةٍ دارسات   كم رأتْ من كواعبٍ وحسانٍ

(١) الديوان ص ٣٢٠

بأبي ثُمّ بى غزالٌ ربيب   يرتعى بين أضلعى فى أمان
يا خليــلىّ عرّجا بعنانى   لأرى رسم دارها بعيانى
فاذا ما بلغتما الدار حطــا   وبها صاحبىّ فلتبكيان
وقفاً بى على الطلول قليلاً   نتباكَي بل أبكِ مما دهانى
الهوى راشــق بغير سِهامٍ   الهوى قاتلى بغير سِنانٍ
عرّفاني إذا بكيت لديها   تُسعدانى على البكا تُسعداني
واذكرا لى حديث هندٍ ولُبنَى   وسُلَيمَى وزينبٍ وعنان
ثم زيدا من حاجرٍ وزَرُودٍ   خَبراً عن مراتع الغزلان
واندبانى بشعر قيس وليــلَي   وبمىٍّ والمبتلَي غَيْلان
طال شـوقى لطفلةٍ ذاتِ نثرٍ   ونظام ومِنــبرٍ وبيان
من بنات الملوك من دار فُرسٍ   من أجلّ البلاد من أصبهان
هى بنت العراق بنت إمامى   وأنا ضــدها سليل يمانى
هل رأيتم يا سادتى أو سمعتم   أن ضـــدين قط يجتمعان
لو ترانا برامـــة نتعاطَي   أكؤساً للهوى بغير بنان
والهوى بيننا يسوق حديثاً   طيباً مطرباً بغير لسان
لرأيتم ما يذهب العقل فيه   يمنٌ والعراق معتنقان
كذب الشاعر الذى قال قبْلِي   وبأحجار عقــله قد رمانى
أيها المنكح الثريا سُهَيلاً   عمرك الله كيف يلتقيان
هى شاميةٌ إذا ما استهلت   وسهيل إذا استهل يمانى

فهذه قصيدة جيدة والغرام فيها حسىّ ، لأن الكلام موجه إلى تلك الفتاة

الأصبهانية التى عرفها بمكة ، ولكنه فى الشرح يحوّل صبابته إلى معان روحية

ولننظر كيف شرح المطلع :

مرضى من مريضة الأجفان   عللانى بذكرها عللانى

فقال :

« المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا أمالت قلبى بالتعشق إليها ، فانها لما تنزهتْ جلالاً وعلَتْ قدراً ، وسَمَتْ جبروتاً وكِبراً ، لم يمكن أن تُعرَف فتحَبّ ، فتنزلت بالألطاف الخفية إلى قلوب العارفين ... الخ »

ولننظر كيف شرح هذين البيتين :

طال شوقى لطفلة ذات نثر   ونظام ومنبر وبيان

من بنات الملوك من دار فرس   من أجلّ البلاد من أصبهان

فقال :

« وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام ، وهما عبارتان عن المقيَّد والمطلَق ، فمن حيث الذات وجودٌ مطلَق ، ومن حيث المالك مقيَّد بالملك ، فافهم ما أشرنا إليه فى هذا فانه عزيزٌ ما رأينا أحداً نبه عليه قبلنا فى كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى . وقوله (منبر) يعنى درجات الأسماء الْحُسنَى ، والرقىّ فيها التخلّق بها ، فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة . هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين ، وهى من العالمات المذكورات ، وقوله (من بنات الملوك) لزهادتها : فالزهاد ملوك الأرض . فستَرَ ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها ، يشير من بنات الملوك يعنى

أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . وقوله (من دار فرس) يقول : وإن كانت عربية من حيث البيان فهى فارسية عجماء من حيث الأصل لأنه لا يمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق الحكم به ... الخ »

وهذا الشرح ، كما ترون ، كله تعمُّل واعتساف ، والاطلاع عليه يقدم إلينا مُتعةً من مُتَع الأنس بالذكاء

وأشعار ابن عربى كلها رمزيات ، كما يريد أن تكون ، وهى لا تخلو من طلاوة ، وقد يقع فيها أحياناً شىء من طريف الخيال ، كأن يقول :

ذُبْتُ اشتياقاً ووَجداً فى محبتكم   فآه من طول شوقى آه من كمدى

يدى وضعتُ على قلبى مخافةَ أنْ   ينشقّ صدرىَ لما خاننى جَلَدى

ما زال يَرفعُها طوراً ويَخفِضُها   حتى وضعتُ يدى الأخرى تشدُّ يدى

١٢ — ولا بدّ من الاشارة إلى أن ابن عربى زاد لغة الصوفية ثروة ، فقد تفرد بتعابير واصطلاحات أوجبت أن يُفرَد لها بحثٌ خاص(١) ، ولهذا قيمة من الوجهة الأدبية ؛ فالرجل كان يعيش فى جوّ خلقه بنفسه ، وكانت له اقتحامات عقلية ولغوية تضيفه إلى المبتكرين فى عالم الفكر والبيان

يضاف إلى هذا ما صنعه فى إذاعة الثقافة الصوفية ، فقد هضَم كل ما قرأ ، ووَعَى كل ما سمِع ، وراح يَهْدِر كالفحل فى لغة قوية عاتية لا يعيبها غير ما كان يقصد إليه أحياناً من الغموض

ولنسجل أيضاً أنه راض اللغة على الجرى فى شِعاب مجهولة ، وانطلق يتحدث

(١) تجد هذا البحث فى ذيل كتاب التعريفات

عن فروض غيبية جلاها قلمه فى معارضَ شائقة فأصبحت وكأنها من الحديث المأنوس

ولقد عرضتُ من قبل إلى الموازنة بين كتاب الإحياء وكتاب الفتوحات ؛ فلنضف إلى ما سلف أن كتاب الاحياء جلا من التصوف ناحيته الروحية ، أما كتاب الفتوحات فقد جلا من التصوف ناحيته العقلية . ويمكن الحكم بأن ابن عربى كان أصلب عُوداً من الغزالى ، فالغزالى ألف كتابه وهو ممْعُود[1] ، أما ابن عربى فألف كتابه وهو فى حيوية قوية ، حيوية فى الجسم وحيوية فى العقل ، ومن أجل هذا نراه يفترع الأفكار افتراع الفحول ، وإن كان لم يفرغ من كتابه هذا إلا قبل موته بثلاث سنين

ولقوة الشخصية أثر فى الحيوية الأدبية ، والأدباء لا يخدمون لغتهم بالبيان وحده ، وإنما يخدمونها بالبيان المقتحِم الذى يوقظ المشاعر والعقول

ويمكن أيضاً أن نقول إن كتاب الإحياء يصلح لكل قارئ ، أما كتاب الفتوحات فيتسامى على أوساط القراء ، فهو لونٌ من الأريستوقراطية العقلية ، لأنه يعزُّ على من يرومه من سواد الناس ، ويطول على من لم تؤهله ثقافته إلى المشاركة فى مصاولة العقول

١٣ — تلكم جوانب من ابن عربى تمثل شخصيته الأدبية والذوقية ، ولكن بقى جانب مهم هو قوله بوحدة الوجود ، وهذه المسألة لها أثر فى طريقة فهمه لقواعد الأخلاق

ونبادر فنذكر أن الإشارات إلى وحدة الوجود منبثة فى كتات الفتوحات ،

(١) شرحنا هذه النقطة فى كتاب (الأخلاق عند الغزالى) صفحة ٥٥ — ٥٩ فلا نعيد هنا ما أثبتناه هناك

ولكن ابن عربى يتكلم فى تحفظ واحتراس ، وليس من همنا فى هذا البحث أن نبين كيف وصلت هذه الفكرة إلى ابن عربى ، فقد سبقنا الدكتور أبو العلاء عفيفى إلى ذلك فى بحث نشره فى مجلة كلية الآداب (مايو سنة ١٩٣٣) وإنما يهمنا أن نشرح هذه الفكرة ونبين خطرها فى الأخلاق

والقائلون بهذه الفكرة يختلفون فى تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله رُوحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شىء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله فكل شىء هو الله[1]

ونظرية وحدة الوجود شغلت جمهوراً كبيراً من علماء الاسلام ، واصطنعها كثير من أقطاب الصوفية منهم ابن الفارض الذى يقول :

وفى الصَّحْو بعد المَحوِ لم أكُ غيرها ... وذاتى بذاتى إذ تجلَّتْ تحلتِ

وما زلتُ إياها وإياى لم تزَلْ ... ولا فرق بل ذاتى لذاتى أحبتِ

وقد شرح هذه النظرية بهاء الدين العاملى فى كتيِّب أسماه « الوحدة الوجودية » ، وهو كُتَيِّب يقْرأ ، وأهم ما فيه هو الدفاع عن ظهور الله بصورة محسوسة ، فقد روى الحديث المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم « رأيت ربى على صورة شاب أمرد فوضع كفه بين كتفىَّ فوجدت برده بين ثديىَّ » ثم قال :

« فإذا جاز تجلِّيه سبحانه وتعالى فى صورة شخصية ، فما المانع من أن تكون سائر الصور الأرضية والسماوية صور تجلياته ، وشؤون ظهور ذاته ؟ فإن قلت : إن الصورة المذكورة التى تجلى الله تعالى فيها صورة حسنة فكيف يقاس عليها الصور التى بخلافها فى الحسن والنُّورانية مثل الأشياء النجسة والمتقذرة ؟ يقولون

(١) أنظر Panthéisme فى معجم لاروس Larousse

فى الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها فى أنفسها ، فإن كل طبيعة متعينة لها ملاءمة بالنسبة إلى البعض ومنافرة بالنسبة إلى البعض الآخر وذلك من آثار ما به الاشتراك وما به الاختلاف الواقع من التعيين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملاءمة والمنافرة . والنجاسة الواقعة فى بعض الأشياء إنما هى بالنسبة إلى ما يقابلها من الطبائع التى وقعت بينها أسباب المخالفة فهى لا تثبت لشىء إلا بالنسبة إلى ما يقابلها لا بالنسبة إلى الاطلاق والمطلق ، فهى وما يقابلها مما سمّى نظافةً على السوّية بالنسبة للمطلق(١) »

وما حكم به العاملى على الصور المقبولة والمرذولة يحكم به على سائر الأحكام الكونية كالألم والتلذذ والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ، فكل هذه لا يلزم منها نقصٌ ولا شينٌ للحقيقة الكلية ، إذ ليس الشين والنقص لشىء إلا كون ذلك الشىء فى معرض الإمكان والحدوث

« والوجود الحق الواجب فى ذاته ، الكامل بصفاته ، السابق موجوديته على جميع حالاته ، ممتنعٌ أن يحوم النقص حول عظمة ذاته ، فكل ما ظهر فى الكون من الكمال فهو من لوازم ذى الجلال والجمال ، وما طرأ من النقص والزوال ، فهو من أحكام التعين والتنزل والإنزال »(٢)

وخلاصة المذهب أنْ لا موجود إلا الوجود الواحد ، ومع ذلك يتعدد بتعدد التعينات تعدداً حقيقياً واقعاً فى نفس الأمر ، ولكن ذلك التعدد لا يوجب تعدداً فى ذات الوجود ، كما أن تعدد أفراد الانسان لا يوجب تعدداً فى حقيقة الانسان(٣)

---

(١) مجموعة الرسائل ص ٣٠٨ (٢) مجموعة الرسائل صفحة ٣٠٩ (٣) ص ٣١٠

١٤ — وقد فكرت فى هذا المذهب طويلا ، وهو عندى من الوجهة النظرية مقبول ، على شرط أن نتجاهل جميع المصطلحات ، فنحن إلى اليوم لا نعرف الله كما ينبغى أن يُعرف . ومن المحتمل أن نكون أضفنا إليه صفات لا نعرف حظها من الصدق ، فنحن ننزهه عن كل ما يلابس الناس ، ونقضى بأن ليس كمثله شىء ، كما قضى القرآن ، وهنا يبدأ الخطر ، لأننا إن كذبنا القرآن فماذا نملك ؟ وما الدليل على أن القرآن أسرف ؟ القرآن يقضى بأن ليس كمثله شىء ، فأين اليقين عندنا على أنه يشبه شيئاً أو يشبهه شىء ؟

نحن نصف الله بالغنى المطلق ، والفطرة هى التى هدتنا إلى ذلك ، ولا نكاد نصدّق أن واهب الوجود يحتاج إلى شىء ، وإن احتاج كما نحتاج فأين تكون عظمته الذاتية ؟

ونحن حين نقول بوحدة الوجود نقضى بأننا جزء من الوحدة الإلهية ، ولا شك أن فينا شمائل روحية وخُلُقية تدعونا إلى القول بصحة ذلك الادّعاء ، ولكننا نتلفت فنرانا نَعْرَى ونظمأ ونجوع ، ونرى أكبر المتفلسفين لا يغنيه التفلسف عن طلب الرزق ، وتمرّ بنا أحداث نرى الناس فيها صِغاراً جدًّا لا يصلحون أبداً للاتسام بالسمة الإلهية

يضاف إلى ذلك أن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات ، فمن الذى يثيبنا حين نحسن ؟ ومن الذى يعاقبنا حين نُسيىء ؟

ومَنْ نحن حتى نُحْسن ؟ ألسنا جزءاً من الله ؟ ومَنْ نحن حتى نسيىء ؟ ألسنا بَضْعةً من واجب الوجود ؟ أيحسن الله نفسه ثم يثيب ، ويُسيىء ثم يعاقب ؟ تلك مشكلة المشكلات

١٥ — إن ابن عربى يحل هذه المشكلة حلا طريفاً ، وهو ينصح للعوام بأن يكتفوا بالشريعة فيفهموا الثواب والعقاب على نحو ما يفهم جمهور المسلمين ؛ ويحتفظ بذلك السموّ الروحانى لأقطاب الواصلين ، فمن سمتْ به التجليات إلى مقام الفناء عرف أنْ لا موجود إلا الله ، واستطاع أن يقول : أنا الله

ولهذا الرأى خطر عظيم من الوجهة الأخلاقية ، فالعارف يرى الناس جميعاً مُضلَّلين ، ولـكنه يعذرهم وينظر إليهم كما ينظر الرجل إلى صغار الأطفال

أتريدون الحق ؟ إن القول بوحدة الوجود له وجه ، فمنذ اكْتُشِف اللاسلكى وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط أوثق رباط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام .

وأكاد أحكم بأن الخطأ والصواب ، والهدى والضلال ، لا يقع شىء منه إلا طاعةً لتلك القوة الكهربائية ، فهى التى تُبْرِم وتَنْقُض ، وتأسو وتجرَح ، لأغراض مستورة قد لا يفهمها الانسان بادراكه الضعيف

ولـكن كيف يكون الحال لو وُضِعت القوانين على هذا الأساس ؟

كيف يكون الحال حين يُحكم بأن المجرم يجرم وهو غير مسئول ؟

أتنفعنى هذه الفلسفة التى أدوّنها فى غرفة مغلقة النوافذ ؟

ألا يكون من حق كل مجرم أن ينتهب منى ما يشاء ، حتى هذا الرغيف الذى أعددته للغداء ؟

إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطْحَةً صوفية ، وهو خطِر كل الخطر فى عالم الأخلاق

فان رابكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية ، فهم فى الأغلب من الذين

سقطت عنهم التكاليف ، وعاشوا عيش التفكك والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشرع الحنيف[1]

١٦ — لقد أجهدت عقلى فى البحث عن السبب الذى دعا إلى القول بوحدة الوجود ، وانتهيت إلى أن هذه النظرية لم تنشأ إلاّ لأن الانسان بطبيعة تكوينه لا يتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان ، وهو حين يؤمن بوجود الله يسأل من حيث لا يشعر : وأين الله ؟ ولا تزال الدنيا تَعِجُّ بألوف الملايين ممن يتصورون أن الله فى السماء فيرفعون إليها أبصارهم عند الدعاء .

والمؤمنون الصالحون يقولون : الله فى كل مكان ، والقرآن نفسه يقول : (أينما تُوَلُّوا فثمّ وجهُ الله) ولست بهـذا أقضى بأن القرآن يجعل الله فى مكان ، وإنما أحكم بأن هذه الآية تخاطب الناس بما يفهمون ، فتصوروا الله موجوداً فى كل مكان ، لأنهم لا يعقلون وجوداً بلا حيّز ولا مكان

ولقد قلت إن اللاسلكى هيأ ذهنى للقول بوحدة الوجود ، وإنما كان ذلك لأنى تبينت أن الحرية الذاتية قد تكون وهماً من الأوهام ، فأنا حين أتنفس ، أو أتحدث ، أو أحزن ، أو أجذَل ، أو أسكن ، أو أتحرك ، أنا فى جميع الأحوال موصول السرائر بالعالم كله ، ومن آيات ذلك أنى أتأثر بما لا أدرك من أحوال الوجود : فأسعد أو أشقى فى سريرة نفسى بلا سبب معروف

---

(١) ذكر ابن حزم أن طائفة من الصوفية قالوا : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك (الملل والنحل جزء ٤ صفحة ٢٢٦)

وسنرى فيما بعد أن الجيلانى يرى أن العاصى والمطيع أمام الحق سواء

وقد حملنى هذا الفهم على إقرار مبالغات الشعراء حين يحكمون بأن الشمس والقمر والنجوم جزعت لموت من يبكون من الأعزاء . وبدا لى أنه لا يبعد أن يجىء يوم يثبت فيه أنه لا تجفُّ ورقة ، ولا تسقط ثمرة ، إلا ويتأثر الوجود كله تأثراً يتناسب مع الموجود الذى يناله الجفاف أو السقوط

وهذه القوه الـكهربائية التى تربط العالم بعضه ببعض تنفى الحرية الذاتية ، وتجعلنا مقرونين إلى القطار الخالد ، قطار الموجودات من أراض وبحار وأنهار وجبال وكواكب ونجوم ، وما لا نعلم من أشتات الوجود

قد تقولون : إن الله هو الذى خلق العالم وربطه بذلك الرباط الـكهربائى الوثيق .

وهو كذلك ، ولـكن أين الله ؟ أين كان قبل أن يخلُق هذا الوجود ؟

تقولون : إنه منزه عن الحيِّز والجهة والمكان

صدقتم ، ولـكن انتظروا حتى تُخلَق الأفهام التى تتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان

لا تظنونى أتسامى إلى حل هذه المشكلة حلاً نهائيًا ، هيهات ، وإنما أردت أن أبين كيف اضطُرَّ بعض الفلاسفة إلى القول بوحدة الوجود ، والله وحده يعلم أين مكان الخطأ فى هذه المسألة ، وأين مكان الصواب

١٧ — والمهم أن نعرف الآن كيف يصح التكليف مع القول بوحدة الوجود ونسارع فنقرر أن الذين يقولون بوحدة الوجود يتهافتون كل التهافت حين يضعون قواعد الأخلاق ، لأنهم لا يعرفون أين مناط الثواب والعقاب ، وإن ظن العاملىُّ أنه فَصّل فى هذه القضية حين قال :

« فان قيل فمن المثاب والمعاقَب والمنعَّم والمعذَّب فى الدار الآخرة إذا كان الوجود واحداً ؟ أجيب بأن فى الدنيا غنيًا وفقيرًا وعزيزًا وذليلًا ومالكًا ومملوكًا فكذلك فى الدار الآخرة»[1]

وهذا جواب ليس فيه شفاء

وقد رجعت إلى سبينوزا أستفتيه فلم أجد عنده ما يقنع ، فهو من القائلين بوحدة الوجود ومن الذين رفعوا عَلَمَ هذه النظرية بين الفلاسفة الأوربيين ، ولـكنه يتهافت حين يتكلم عن الشخصية الخُلقية ، وكيف يكون للانسان خُلق وهو على حدّ تعبيره يحلم وعيناه مفتوحتان[2] إن سبينوزا يقضى بأن الأشياء جميعاً تتعلق بارادة الله ، ولا يمكن تغيير ما تقوم عليه الأشياء إلاّ بتغيير إرادة الله وإرادة الله لا يلحقها تغيير ، لأن هذا ينافى الـكمال ، وإذن لا يلحق الأشياء تعديل ولا تبديل[2]

إن غاية الأخلاق عند سبينوزا هى السعادة ، والسعادة عنده ليست إلا طمأنينة النفس التى تنشأ من معرفة الله ، والله هو كل الوجود ، فأين الشخصية الإنسانية التى تحِب وتُبغِض وتحسن وتُسِيء ، فى حرية واستقلال ، حتى تصلح صلاحيةً واقعية للثواب والعقاب ؟

إن القول بوحدة الوجود يأتى على قواعد الأخلاق من الأساس ، ونحن لا نملك التفريط فى قواعد الأخلاق ، ولا نملك النيل من أصول القوانين ، لأن أقل محاولة من هذا النوع تُعرِّض المجتمع للفساد ، وتسوق الفلاسفة أنفسهم إلى مهاوى الفناء

---

(١) مجموعة الرسائل ص ٣٠٩ واسم إن ورد في هذه العبارة غير منصوب

(٢) أنظر إميل بواراك فى صفحة ٥٤٦ من كتابه Cours de Philsophie

١٨ — ولكن هل قال ابن عربى بوحدة الوجود ؟

يجب أن نعترف بأن أصول الأخلاق عند ابن عربى تقوم على قواعد الشريعة ، وهو فى هذه المسألة لا يوارب ولا يحتال ، وكل ما فى الأمر أنه يقسم الناس إلى قسمين : قسم العوامّ وقسم الخواصّ ، فالعوام لهم ظاهر الشرع ، والخواص ينقسمون إلى طبقات ، ولهم أن يفهموا الحقيقة بحسب ما يملكون من قوة الاستعداد ، وقد اتفق له أن يصرح بأن « العالم لا يقدرون أن يخرجوا عن الحق فهو وجودهم ومنه استفادوا الوجود ، وليس الوجود خلاف الحق خارجاً عنه يعطيهم منه[1] بل هو الوجود و به ظهرت الأعيان . يقول القائل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

والله لو لا «أنت» ما اهتدينا   ولا تصدقنا ولا صلّينا

والنبى يعجبه ذلك و يصدقه فى قوله ، فنحن به و إليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا و إمكاننا فقد خرجنا عنه ، و إمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده[2] »

ومعنى ذلك أننا موجودون بوجود الله ، ونشتاق إليه لأنه أصل الوجود

واتفق له أن يحكم بأن « الظاهرين بأمر الله لا يرون سوى الله فى الأكوان وأن الأكوان عندهم مظاهر الحق[3] »

وهذا له تأويل ، وليس من المحتم أن يكون نصًّا فى القول بوحدة الوجود

وقد صرح بأنه « إذا تخللت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو

(١) كلمة غير مفهومة   (٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٥١٩

(٣) الفتوحات جزء ٢ صفحة ١٥

مركّبٌ فلا يبقى فيه جوهر فرد إلّا وقد حلّتْ فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء منه ، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ، ولا ظهر تركيبه ، ولا نظرت روحانيته طبيعته ، فبه تعالى انتظمت الأمور معنًى وحسًّا وخيالاً ، وكذلك أشكال الإنسان لا تتناهى ولا ينتظم منها شكل إلا بالله[1] »

ولهذا أيضاً تأويل

وعند مراجعة الفتوحات نجد إشارات كثيرة إلى مقامات الأولياء ونرى ابن عربى يتحفظ ويحترس فلا ينصُّ صراحةً على وحدة الوجود ، وإن كان دفاعه عن الحلاج يؤذن بارتياحه إلى هذه النظرية ، ويشعر بأنه يتحامى التصريح خوفاً من التعرض لحملات من يقفون عند الظواهر من الفقهاء

ومن ذلك ما وقع له عند شرح هذين البيتين :

يا رُبَّ جوهرِ علمٍ لو أبوح به   لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحلّ رجالٌ مسلمون دمى   يرون أقبح ما يأتونه حسَناً

فقد نقل أن الرسول قال : « إن الله خلق آدم على صورته » بإعادة الضمير على الله فى بعض محتملاته ، ثم بين أن الناس يسمعون هذا من النبى فيصدّقون ، فإذا قال الولىّ شيئاً مثله أنكروا عليه وأباحوا دمه ، مع أنه يمكن للولىّ أن يطّلع على غوامض العلوم الإلٰهية كما يطلع الرسول[2]

وابن عربى شديد الولع بالمقارنات بين الرسل والأولياء ، وعنده أن الرسل لا يتفردون إلّا بمزية واحدة هى التشريع ، أما الاطلاع على أسرار الوجود فهو من الحظوظ التى تتاح للأولياء

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٧٨

(٢) أنظر تفصيل كلامه فى صفحة ٢٦٠ — ٢٦١ فى الجزء الأول من الفتوحات

وما أحسب الفرصة سَنَحَت أبداً لابن عربى ، الفرصة التى تمكّنه من أن يقول أنا الله ، كما قال أبو يزيد وكما قال الحلاج ، وهو حين يروى هذه الكلمة يلتمس لها مخارج من مقبول التأويل

١٩ — وتحفُّظ ابن عربى مكّنَ من جاء بعده من الدفاع عنه ، فقد قال السراج البلقينى : « كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والاتحاد[1] » وصنف السيوطى كتاباً سماه « تنبيه الغبىّ فى تبرئة ابن العربىّ » وقال الشعرانى :

« مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم إن الشيخ محيى الدين يقول بفساد قول «لا إله إلا الله» وذلك كفر ، والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت فى ألوهيته قبل إثبات المثبت ، ومن كان ثابتاً لا يحتاج إلى إثباتك ، إذ ما ثَمّ مَن تثبت أُلوهيته من الخلق حتى ينفى ، وإنما تعبَّد المؤمن بذلك علي سبيل التلاوة ليؤجره الله علي ذلك ... ومن ذلك دعاوى المنكر أن الشيخ يقول فى كتبه مراراً (لا موجود إلا الله) فالجواب أن معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى ، وما سواه قائم بغيره ، كما أشار إليه حديث (ألاَ كلُّ شىء ما خلا اللهَ باطل) ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب ، إذ هو وجود مسبوق بعدم ، وفى حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلّص لأحد الطرفين[2] فان صح أن الشيخ قال : (لا موجود إلا الله) فانما قال ذلك عند ما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه ، كما قال أبو القاسم الجنيد « من شهد الحق لم ير الخلق » ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحداً فى قوله فى بعض نظمه :

(١) اليواقيت والجواهر صفحة ١٠ (٢) هذا الحكم منصب على ما يقوم بغيره

فيحمَدُنى وأحمَدُه ويعبُدنى وأعبدُه

بتقدير صحة ذلك عنه ، والجواب أن معنى يحمدنى أنه يشكرنى إذا أطعته ، كما فى قوله تعالى : (أذكرونى أذكركم) . وأما فى قوله (ويعبدنى وأعبده) أى يطيعنى باجابته دعائى ، كما قال تعالى : (لا تعبدوا الشيطان) أى لا تطيعوه ، وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله . وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه : وهذا يدلك صريحاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعاً[1] »

ولولا تحفظ ابن عربى لما استطاع أن ينجو فى حياته من القتل ، ولما استطاع مريدوه من بعد أن ينفوا عنه القول بوحدة الوجود أو الحلول ، وسنرى عبد الغنى النابلسى يقبّح من يقول بالحلول أو وحدة الوجود ، والنابلسى كان من المفتونين بابن عربى ومن الذين اهتموا بأشعاره فروَوْها وتعقّبوها بالتشطير والتخميس

٢٠ — والشعرانى مطمئن كل الطمأنينة إلى أن خصوم ابن عربى زوّروا عليه مسائل كثيرة ، وحدثنا أن شخصاً من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط كتب مسائل فى درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال : هذه عقائد الشيخ محيى الدين بن العربى وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين ، فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت ، والشيخ عن كل ذلك بمعزل[2])

ومن قبل الشعرانى تعصّب الفيروزابادى صاحب القاموس لابن عربى ودافع عنه أحر دفاع[3]

(١) اليواقيت والجواهر صفحة ١٣ (٢) اليواقيت صفحة ٩،٨
(٣) أنظر نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٦٩ — وانظر أيضاً مقدمة اليواقيت

وفى كتاب اليواقيت أسماء لطائفة من أعلام الفقهاء نفوا عن ابن عربى كل ريبة وأثنوا عليه أطيب الثناء

وهذا كله يشهد بأن ابن عربى لم يمكّن خصومه من مطاردته وهو حىّ ، وإن كان من الممكن جداً أن يكون ستر آراءه حين اصطنع بعض الرموز والإشارات على نحو ما فعل أقطاب الصوفية الذين لم يروا فائدة فى التعرض للقتل

٢١ — والاساءة إلى ابن عربى فى دينه وعقيدته ساقت إلينا وثيقة أدبية قليلة الأمثال ، وثيقة يجب تدونها فى هذا الكتاب ، لتكون شاهداً على أثر التصوف فى الأدب ، ولتكون عبرة لمن يسوءه أن يناله الأذى من الناس بسبب الحرية فى الفكر والقول

وهل من القليل فى مُتعة العقل والذوق أن نتذكر أن أبا الدرداء قال : أزهدُ الناس فى العالم أهله وجيرانه ، إن كان فى حَسَبه شىء عيّروه ، وإن كان عمل فى عمره ذنباً عيّروه

وأن كعب الأحبار قال : ما كان رجل حليم فى قومه قط إلا بَغَوْا عليه وحسدوه .

وأن الجلال السيوطى قال : ما كان كبير فى عصر قط إلا كان له عدوّ من السفلة ، إذ الأشراف لم تزل تُبْتَلَى بالأطراف ، فكان لآدم إبليس ، وكان لنوح حام وغيره ، وكان لداود جالوت وأضرابه ، وكان لسليمان صَخْر ، وكان لعيسى بُخْتُنَصَّر ، وكان لابراهيم النّمرود ، وكان لموسى فرعون ، وهكذا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له أبو جهل

وكان لابن عمر عدوٌّ يعبث به كلما مرّ عليه

ونسبوا عبدالله بن الزبير إلى الرياء والنفاق فى صلاته فصبّوا على رأسه ماءً حميماً فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر ، فلما سلّم من صلاته قال : ما شأنى ؟ فذكروا له القصة فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل ! ومكث زماناً يتألم من رأسه ووجهه

وكان لابن عباس نافع بن الأزرق ، كان يؤذيه أشد الأذى ويقول إنه يفسر القرآن بغير علم

وكان لسعد بن أبى وقّاص جَهَلَةٌ من رجال الكُوفة يؤْذونه مع أنه مشهود له بالجنة ، وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا : إنه لا يُحْسِن أن يصلّى

ولا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء ، وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة ، وكذلك ما قاساه الإمام الشافعى من أهل العراق وأهل مصر [1] ، وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد ابن حنبل من الضرب والحبس ، وما قاساه البخارى حين أخرجوه من بخارى إلى خرتنك

وقد نُفِي أبو يزيد البسطامى سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها

وشيعوا ذا النون المصرى من مصر إلى بغداد مقيداً مغلولاً وسافر معه جماعة من أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة

ورموا سَمْنُون المحب بالعظائم ، ورشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه ، واختفى بسبب ذلك سنة

(١) راجع هذه الصفحة المحزنة فى البحث الذى نشرناه عن « كتاب الأم » الذى ألفه البويطى وتصرف فيه الربيع بن سليمان ، وهو الكتاب الذى ينسب خطأ إلى الشافعى مع أنه لم يؤلف إلا بعد وفاته بسنين .

وأخرجوا سهل بن عبدالله التُّستَرى من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح وكفروه مع إمامته وجلالته

ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها فى كتبه

وشهدوا على الجنيد بالكفر مِراراً حين كان يتكلم فى علم التوحيد على رءوس الاشهاد فصار يقرره فى عُقْر بيته إلى أن مات

وأخرجوا محمد بن الفضل البلخى من بَلْخ لكون مذهبه كان مذهب أهل الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها على علم الله فيها ، ولما أرادوا إخراجه قال : لا أخرج إلا إن جعلتم فى عنقي حبلاً ومررتم بى فى أسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ، ففعلوا ذلك وأخرجوه . فالتفت إليهم وقال : يا أهل بَلْخ ، نزع الله من قلوبكم معرفته ! قال الأشياخ : فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفىٌّ أبداً ، مع أنها كانت أكبر بلاد الله صوفية

وأخرجوا أبا عثمان المغربى من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضرباً مبرِّحاً وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات

وشهدوا على الشبْلى بالكفر مِراراً مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله أصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة

وأخرجوا الإمام أبا بكر النابلسى مع فضله واستقامته فى طريقته من المغرب إلى مصر ، وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوساً فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا يفتنون به

ورموا الشيخ أبا مَدْيَن بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان

وأخرجوا أبا الحسن الشاذلى من مصر وشهدوا عليه بالزندقة

ورموا عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً فى كلمة قالها فى عقيدته وحرشوا السلطان عليه

ورموا تاج الدين السبكى بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر والفاحشة وأنه يلبس فى الليل الغِيار والزنّار ، وأتوا به مغلولاً مقيداً من الشام إلى مصر ، وخرج جمال الدين الأسنوى فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه

قال الشعرانى : وإنما ذكرنا لك يا أخى مِحَن هذه الأمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيساً لك ، لتقبل على مطالعة كتب الصوفية ، ولا سيما الشيخ محيي الدين ، لأن هؤلاء الأئمة ثناؤهم عندنا كالمسك الأذفر ، فكما لا يقدح في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل فى كمال الشيخ محيي الدين[١]

وهذه الوثيقة النفيسة صدّرها الشعرانى بقول السيوطى : ومما أنعم الله به علىّ أن أقام لى عدواً يؤذيني ويمزّق عرضى : ليكون لى أسوة بالأنبياء والأولياء ، وقد حدثنا أن النسيمى كان يقطع أهل حلب بالحجج فاحتالوا له . وكانت الحيلة أن كتبوا سورة الاخلاص فى ورقة ورَشَوْا من يخيط النعال وقالوا : هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا فى أطباق النعل ، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه إلى الشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر[٢] ، ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له : قد بلغنا من طريق صحيحة أن النسيمى كتب (قل هو الله أحد) وجعلها فى طباق نعله ،

---

(١) راجع اليواقيت صفحة ١٤، ١٥

(٢) النعل مؤنثة ، ولكنها في كلام الشعرانى مذكرة

و إن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ، ففعل ، فاستخرجوا الورقة ، فسلَّم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة

قال الشعرانى : وأخبرنى بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشئ (١) موشحات فى التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائه بيت ، وكان ينظر إلى الذى يسلخه وهو يبتسم .

٣٢ — قد يسأل القارئ : وهل لنقل هذه الوثيقة أهمية فى بناء هذا الفصل غير العبرة والتأسّى ؟

ونجيب بأن لها أهمية أعظم من تلك ، فان الشعرانى استطرد فى ذكر ما ابتُلِيَ به الأئمة والأولياء وتجاهلَ شخصيةً واحدة لقيت الحتف فى سبيل الحق ، وتلك شخصية الحلاج الذى أُوذى أبلغ إيذاء ، وإنما تجاهل الشعرانى شخصية الحلاج لأنه كان يقول بوحدة الوجود ، وذِكره بالخير فى مثل هذا السياق قد يعرّض ابن عربى لتهمة لا يرضاها له صاحب اليواقيت

٣٣ — قلنا إن ابن عربى تحفظ واحترس ليسلم من القتل ، فهل تكون سلامته من القتل هى الدليل على أنه لم يتورط فى القول بوحدة الوجود ؟

نعم ، سلامة ابن عربى من القتل هى الشاهد على ذلك ، لأن القول بوحدة الوجود كان من علائم الزيغ والضلال ، وهذه النظرية تبدو لأول وهلة غاية فى السخف ، ومَن الذى يتوسم العقل فى رجل يقف على قارعة الطريق ويقول : « أنا الله » مع أنه لا يستطيع أن يقول : « أنا حاكم هـذا البلد » وقد يكون فى حالة من المَتْرَبة لا تمكّنه من أن يقول : « أنا صاحب هذ الثوب !! »

(١) فى الأصل « ينشد » وكلمة « عمل » الآتية تدل على أنها تحريف

والفطرة الانسانية تنكر أشد الإنكار أن يقول مخلوق : « أنا الله » ، وكان القائلون بوحدة الوجود لا يحلو لهم غير هذا التعبير ، وهو تعبير شائك ، وكان جزاؤهم عليه أن يسلخوا أمام الناس (١)

٢٤ — تهيب ابن عربى أن يصرح بوحدة الوجود ، ونفاها عنه كثير من أقطاب العلماء . ولكن هل تَصْرِفنا هذه المناورات عن معرفة رأيه فى وحدة الوجود ؟

الواقع أنه يدور حول هذه النظرية ويكاد يفصح عنها بقوله فى الفصوص :

فلولاهُ ولولانا   لما كان الذى كانا
فإنّا أَعْبُدٌ حقًّا   وإن الله مولانا
وإنّا عَيْنُهُ فاعلمْ   إذا ما قلت إنسانا
فلا تُحْجَبْ بإنسانٍ   فقد أعطاك بُرهانا
فكن حقًّا وكن خَلْقاً   تكن بالله رحمانا
وغذِّ خلقهُ منهُ   تكن رَوحاً وريحانا
فأعطيناه ما يبدو   به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً   بإياه وإيانا (٢)

وهو فى الفتوحات يصل إلى هذه النظرية عن طريق التدرج فى ترتيب الموجودات فيقول :

« إعلم أن المعلومات أربعة : الحق تعالى ، وهو الموصوف بالوجود المطلق ،

(١) سنري فيما بعد كيف عوقب الحلاج على إفشاء ما بينه وبين المحبوب من أسرار

(٢) أنظر شرح هذه الأبيات فى القاشانى صفحة ١٨٠، ١٨١

لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجودُه ليس غير ذاته ، مع أنه غير معلوم الذات ، لكن يُعلَم بما هو عليه من صفات المعانى وهى صفات الكمال ، وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع لا يُعلَم بدليل ولا برهان عقلى ولا يأخذها حدّ ، فإن الله سبحانه لا يشبِه شيئاً ولا يشبهه شيء ، فكيف يعرف من يُشْبِه الأشياء وتُشْبِهه مَن لا يُشْبِهه شيء ولا يُشْبِه شيئاً ، فمعرفتك به إنما هى أنه ليس كمثله شيء ... ومعلوم ثان ، هو الحقيقة الكلية التى هى للحق وللعالَم ، لا تتصف بالوجود ولا بالعَدم ، ولا بالحُدوث ولا بالقِدم ، إذ هى فى القديم إذا وُصِف بها قديمة ، وفى المحدَث إذا وُصِف بها محدَثة ، فلا تُعلَم المعلومات قديمها وحديثها حتى تُعلَم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجِدَ شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها ، وإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدَث الموجود بغيره قيل فيها محدَثة ، وهى فى كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزُّؤ فما فيها كلٌّ ولا بعض ، ولا يُتوصَّل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وُجِد العالم بوساطة الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات عموماً ، وهى أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به ، وغير ذلك ، وهى الفلك المحيط المعقول ، فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت ، تقبَل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت

مثالها حتى تقرُب إلى فهمك فانظر فى العُودية فى الخشبة والكرسىّ والمحبرة والمنبر والتابوت ، وكذلك التربيع وأمثاله من الأشكال فى كل مربَّع مثلاً من تابوت وبيت وورقة ، فالتربيع والعُودية يحققانها فى كل شخص من هذه الأشخاص ، وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق ، من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت فى الثوب كما ظهرت فى الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها . ومعلوم ثالث وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر . ومعلوم رابع وهو الانسان الخليفة الذى جعل الله هذا العالم المقهور تحت تسخيره »(١)

فهذا الكلام هو القول بوحدة الوجود ، وإن لم يعبر عنه باللفظة الاصطلاحية ، فالحقيقة الكلية هى العالم وهى الحق (فان قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت)

والقائلون بوحدة الوجود يقولون إنها لا تنافى أحدية الحق ، لأن ما صدر عنه ليس إلا ضرباً من التعيُّنات ، وهذه التعينات تتكثر وتتغير ، ولكن الحق فى أحديته لا يتكثر ولا يتغير ، يقول القاشانى : « فان تجلَّى فى صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطنت فيه الأعداد الغير المتناهية بطون النِّصفية والثُّلثية والرُّبعية فى الواحد ، فانها لا تظهر إلا بالعدَد . . . وإن تجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعدادَ وأنشأ الأزواجَ ، وتلك مراتب تنزُّلاته ، وليس فى الوجود إلا هو(٢) »

(١) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٣

(٢) شرح الفصوص صفحة ٦٥

وقال ابن عربى :

فـــلولاهُ ولولانا لمـا كان الذى كانا

أى أننـا جزءٌ أصيلٌ من الوجود ، ولو ذهبنا لا نعدم الجزء الظاهر من الوجود ، وظهوره لا ينفى أنه أصيل ... ويقول ابن عربى أيضاً فى ختام الفصوص :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتَقَدِه ، فان شاء أطلق و إن شـاء قيّد ، فإله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله الذى وَسِعَه قلبُ عبـده ، فان الاله المطلق لا يسعه شىء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها »

ومعنى ذلك أن هناك إلٰهين — وهما إلٰه واحد — الاله الأول إلٰه المعتقَدَات ، والاله الثانى هو المطلَق ، والأول يسعه قلبُ العبد ، والثانى لا يسعه شىء لأنه عين نفسه وعين الأشياء

و بقليل من التصرف نستطيع أن نحكم بأنه يقول بوحدة الوجود ما دام الله عين الأشياء ، وما دام العالم من الأشياء[١]

وقد بدا لابن عربى أن يفصّل نشأة الخلق فقال :

« بدء الخلق الهَباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى وهو العرش الإلٰهى ولا أين يحصرها لعدم التحيز . ومِمّ وُجِد ؟ وُجِد من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟ فى الهباء . وعلي أى مثال وُجِد ؟ علي المثال القائم بنفس الحق المعبَّر عنه بالعلم به .

(٣) يؤكد خصوم ابن عربى أنه قال بهذه النظرية وينسبون إليه هذا البيت :

وما الـكلب والخنزير إلا إلهنا وما الله إلا راهب فى كنيستى

وأنا أستبعد أن يجرؤ ابن عربى هذه الجرأة . لأنه لو فعل لما نجا من القتل

ولِمَ وُجِد ؟ لاظهار الحقائق الإلٰهية . وما غايته ؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالَمٍ حظَّه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ما عدا الانسان ، والعالم الأصغر يعنى الانسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته ... فكما أن الانسان عالَمٌ صغيرٌ من طريق الجسم كذلك هو أيضاً إلٰه حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله لأنه خليفـة الله فى العالم . والعالَم مسخَّرٌ له مألوه ، كما أن الانسان مألوه لله[١] »

والحقيقة المحمدية هذه مُدهشة لأنه يردُّ إليهـا كل شىء ، فهى الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهى لا تتحيز فلا يحصرها أين ، ومفهومٌ جدًّا أن هذه حالة إلٰهية ، والانسان إلٰه ومألوه فى وقت واحد ، هو إلٰه لأنه يتصرَّف فى الـكون ، وهو مألوه لأنه نشأ عن الحق : أى أن له درجتين ، درجة العبودية ودرجة الألوهية ، أفيكون هذا كله شيئاً غير القول بوحدة الوجود ؟

إن القائلين بوحدة الوجود ليسوا من الحمق بحيث يتصورون أن النسبة واحدة بين جميع الموجودات ، ولا مفرّ لهم من الاعتراف بأن الحقائق تختلف ، وأن بعض الموجودات أعظم من بعض ، والمجذوب الذى وقف وقال : « أنا الله » لم يكن يفهم إلّا أنه جزءٌ من الحقيقة الأبدية التى لا تُتَصوّر بغير ما نشهد من الوجود

وخلاصة القول أن ابن عربى لا يعرف النظرية البسيطة نظرية التوحيد التى تقضى بأن الله منفصل كل الانفصال عن العالم ، وأن نسبة العالم إليه هى

(٤) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٢

النسبة بين « كنْ فيكون » ابن عربى لا يعرف الأحدية الذاتية إلّا عن طريق الفرْض ، أى حين يغضُّ بصره فلا يرى الوجود ، ولكنه حين يشهد العالَمَ يقسمه إلى طبقات بعضُها معلولٌ لبعض ويجعل الحقيقة المحمدية أصل ما فى الوجود

وهنا عبارة مريبة وهى قوله بأن غاية الخلق التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئة بغير امتزاج

فما سِرُّ هذه العبارة ؟ أيكون معناها أن العالم كان فى ضمير الحق على نحو ما تكون الأشجار البواسق فى ضمائر البذور ؟

إن ابن عربى يكاد يفصح عن ذلك حين يقول :

« كان الله ولا شىء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفةٌ مّا لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمًّى قبل خلقه بالأسماء التى يدعوه بها خلقه ، فلما أراد وجود العالم وبدءه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجلٍّ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية ، حقيقة تسمّى الهباء ، هى بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود فى العالَم . . . ثم إنه سبحانه وتعالى تجلَّى بنوره إلى ذلك الهباء ، ويُسمِّيه أصحاب الأفكار بهيُولَى الكل ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، فقبِل منه تعالى كل شىء فى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كقبول زوايا البيت نور السراج[1] »

ومن هذه الفقرة نفهم أن ابن عربى متأثر كل التأثر بمذاهب الحكماء ،

(١) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٤

ونعرف أنه بعيد عن بساطة التوحيد كل البعد ، ونفهم أنه يضمر القول بوحدة الوجود[1]

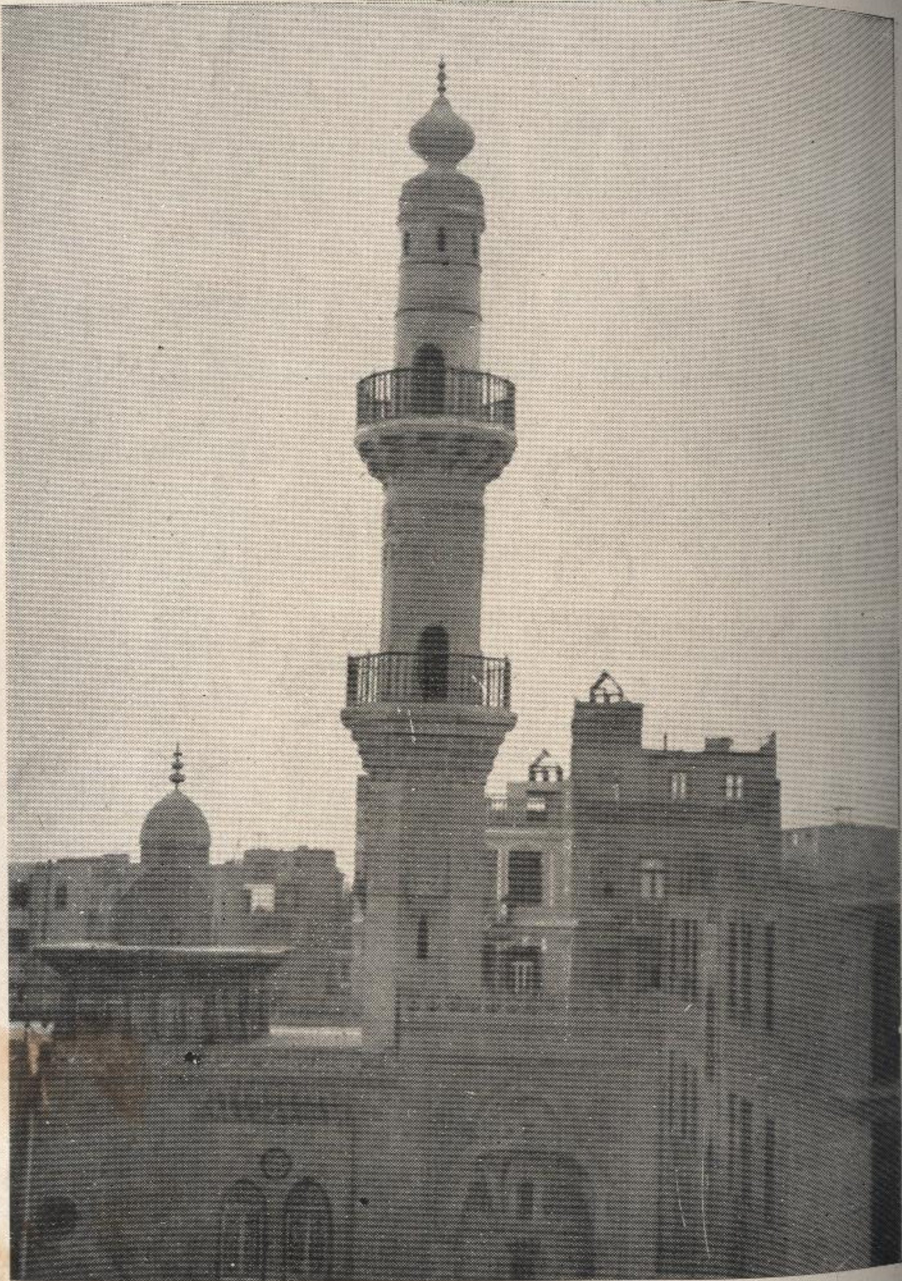
٢٥ — بقى أن ننص على أن هذه المناورات التى اصطنعها محيى الدين كان لها أثر بليغ فى عمق الثقافة الصوفية ، فلو أن هذا الرجل كان أفصح عن غرضه بمثل ما أفصح الحلاج لشفى الناس صدورهم منه بالقتل ، ولكنه حين آثر الرموز والاشارات فتح الباب أمام الدارسين من الصوفية والفقهاء فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال ، وهذا بيت القصيد : فان تصوف ابن عربى كان بليغ الأثر فى حياة الأدب وحياة الأخلاق ، ومن أجل هذا صح أن تكون له منزلة عظيمة في بناء هذا الكتاب

إن ابن عربى لا تعرف أهميته فى عالم الأدب والأخلاق إلا إذا فكرنا جيداً فيما ترك من الثروة الأدبية والأخلاقية ، يجب أن نتذكر أنه ترك ألوف الصفحات ومئات القصائد ، وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز والاشارات ، وأنه علم الناس كيف يخوضون فى أخطر الأحاديث ثم يسلَمون ، وأنه هضم ما درس من الفلسفة اليونانية ومن أصول الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الاسلامية ، ثم أحال ذلك كله إلى مزاج من الفكر الفلسفىّ الدقيق يعزّ على من رامه ويطول

ويجب أن نتذكر خطر المؤلفات التى صُنِّفتْ فى الرد عليه ، أو الدفاع عنه ، فتلك حركة فكرية لا يمكن إغفالها عند تقويم أثر ذلك الباحث الجليل

٢٦ — ولا يتسع المجال لبيان أثر ابن عربى فيمن جاء بعده من المفكرين ،

(١) تأثر ابن عربى بمذاهب الحكماء ظاهر جداً ، والواقع أننا لا نستطيع أن نتصور ابن عربى باحثا يقف عند أصول الشرع أو عند وحى قلبه . هو بالفعل متأثر بالمذاهب الفلسفية . ولكنه لقوة عارضته ومرونة قلمه يكاد يقنعك بأن ما عنده هو ثمرة الكشف ، أو هو على الأقل من فيض العلم الاسلامى الصرف



جامع الشعراني بالقاهرة
والشعراني أشهر من ألف في التصوف بين المصريين

ولكن لا بد من الاشارة إلى شخصيات ثلاث كان له عليها فضل أيّ فضل

الأولى شخصية عبد الغنى النابلسى ، وسنتحدث عن أشعاره الصوفية ، وابن عربى له أثر بليغ فى تكوين هذه الشخصية ، وإن كان النابلسى فى ذاته أضعف من أن يدرك ابن عربى تمام الادراك

والحق أن النابلسى مدين للعصر الذى نشأ فيه ، فقد كان عصر انحطاط يستكثَر فيه القليل ، ولولا ذلك ما أمكن أن يلتفت إليه الناس

الشخصية الثانية شخصية الشعرانى ، وهى شخصية جذابة كان لها فى مصر مقام ملحوظ

وُلِدَ الشعرانى فى قلقشندة سنة ٨٩٨ ، ونشأ بساقية أبى شعرة ، وهى بلدة قريبة من سِنتريس ، وإلى ساقية أبى شعرة ينسب الشعرانى ، ثم تفقَّه على علماء القاهرة . وشغل نفسه بالتصوف ففُتِنَ فتنة عظيمة بأدب محيي الدين . وألَّف فى شرح آرائه كتاباً طريفاً سماه « اليواقيت والجواهر : فى بيان عقائد الأكابر » واختصر كتاب الفتوحات . وتوفى رحمه الله سنة ٩٧٣

والشعرانى يحرص كل الحرص على تبرئة ابن عربى من فتنة القول بوحدة الوجود أو بالحلول(١) . وهو يصر إصراراً جازماً على أن مؤلفات ابن عربى

---

(١) من طريف ما جاء فى الشعر عن الحلول قول أحد الشعراء :

لما رآه النصارى لا شبيه له ... وشاهدوه بأسماع وأبصار
خروا سجوداً وقالوا حل ثانية ... فى صورة الانس ذاك الواحد البارى

وقال آخر :

تفديه نفسى من بدر على غصن ... تكاد تأكله عيناى بالنظر
إذا تفكرت فيه عند رؤيته ... صدقت قول الحلوليين فى الصور

والشعراء فى الأغلب لا يفطنون إلى الفرق بين وحدة الوجود وبين الحلول . وهذان الشاهدان نقلناهما من محاضرات الأصفهانى جزء ٢ صفحة ٢٢ وقد تخير لهما هذا العنوان « من جعل محبوبه كمعبوده » وهذا من أثر التصوف فى تلوين الأخيلة والأحاسيس

أضيفت إليها زيادات أراد بها الدساسون تشويه سمعته فى العالم الاسلامي

والذى نراه أن الشعرانى أسرف بعض الاسراف حين جعل ابن عربى من أهل السنة والجماعة ، وحين نفى عنه ما يصدر عن مثله من الشطحات الصوفية ، ولكن إسراف الشعرانى مقبول لأنه صدر عن إخلاص[1]

الشخصية الثالثة شخصية القاشانى شارح الفصوص المتوفى سنة ٨٨٧ ، وهذا الرجل يختلف عن الشعرانى كل الاختلاف ، فهو يفهم أن ابن عربى يقول بوحدة الوجود ، وهو يشرح الفصوص على هذا الأساس . وشرح القاشانى يستحق الدرس ، لأن مؤلفه من المفكرين ، ولأن فيه حقائق لا يطوف بها إلّا قليل من العقول

ولنذكر على سبيل المثال ميلاد عيسى عليه السلام ، فإن القاشانى يكاد يجعله ميلاداً طبيعيًا ويوافق ابن عربى فى أن جسم عيسى خُلِق من ماء محقق من مريم وماء متوهم من جبريل سَرَى فى رطوبة ذلك النفخ ، ويقرر أن جبريل لما دنا من مريم فى صورة البشر تحركت شهوتها بحكم البشرية ، لأن أكثر هيجان الشهوة فى النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان انتباذها للاغتسال وقت انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ففرحت بدُنُوّ هذا الشاب المليح فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقىّ الطاهر فعَلِقَتْ ، وخُلِقَ عيسى من ماء محقَّقٍ من مريم وماء متوهَّم متخيَّل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء

ثم يقول :

---

(٢) سنعود إلى الشعرانى بالتفصيل فى القسم الثانى من هذا الكتاب

« وأما كونُ عيسى على صورة البشر فلانتسابه إلى أمه ولتمثل جبريل فى صورة البشر السَّوِىّ ، فكان تكوُّنه على السنة المعتادة والحكمة المتعارَفة ، ولأن أشرف الصور هى الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرَّمة عند الله ، ولأن الله لا يتجلّى فى الحضرات الايجادية إلا فى صورة النوع الذى يوجده ، ولهذا لما خَمَّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجلياً فى صورة إنسانية »[1]

وبقليل من التأمل نفهم أنه يكاد يصرح بالامتزاج بين الطبيعة الانسانية والطبيعة الإلٰهية ، وذلك هو القول بوحدة الوجود

وجملة الأمر أن القاشانى يساير ابن عربى مسايرة تامة ، ابن عربي الذى يعرفه هو ، لا ابن عربى الذى يعرفه الشعرانى ، فإن الفرق بين الشخصيتين بعيد

٢٧ — ولكن هل وقف تأثير ابن عربي عند البيئات الاسلامية ؟

لا ، فقد سَرَى روحه إلى البيئات المسيحية ولوّن أفكارها بعض التلوين

ويؤكد بعض المستشرقين أن دانتى تأثر بابن عربى حين نظم الكوميديا الإلٰهية ، وأن معظم ما جاء به دانتى كان ألّفه ابن عربي من قبل ، وأن الرجلين يتشابهان فى الصور والأمثال والاصطلاحات والأساليب الفنية . ومن المعقول أن يتفق اثنان فى فكرة عامة ، فهذا من توارد الخواطر ، أما اتفاق اثنين فى الفكرة والصورة فأمر لا يُفسَّر إلا بالنقل أو المحاكاة

« فالله عند كليهما (نور) ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده . و(تجلّى) هذا النور موصوف بنفس

(١) شرح الفصوص صفحة ١٧٤

التشابيه والمجازات . كما أن مَثَل الدائرة ومركزها لاظهار علاقة الخلق بالخالق ومَثَل المرآة كعلاقة للحقير مع العظيم التى استعملها ابن عربى كثيراً ما نراهما فى الكوميديا الإلٰهية »[1]

وقد نسج دانتى على منوال ابن عربى فى خواصّ الأرقام ، وقد خصها ابن عربى فى الفتوحات بفصول طوال . وتفسير الأحلام على الطريقة الصوفية نقله دانتى عن ابن عربى ، فقد رأى دانتى ربه فى منامه على هيئة شاب جميل فى ثياب بيض ، وابن عربى تجسَّد له ربه كما تجسَّد جبريل للرسول ، وإن كان يجعل ذلك من صنعة الخيال فيقول :

« ولقد بلغ بى قوة الخيال أن كان حبِّى يجسِّد لى محبوبى من خارج عينى كما كان يتجسد جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أقدر أنظر إليه ، ويخاطبنى وأُصغِى إليه وأفهم عنه . ولقد تركنى أياماً لا أُسيغ طعاماً ، كلما قدمت إلىّ المائدة يقف على حرفها وينظر إلىّ ويقول لى بلسان أسمعه بأذنى : أ تأكل وأنت تشاهدنى ؟ فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعاً ، وأمتلئ منه حتى سَمِنْت وثَمِلْت من نظرى إليه ، فقام لى مقام الغذاء ، وكان أصحابى وأهل بيتى يتعجبون من سِمَنى مع عدم الغذاء ، لأنى كنت أبقى الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقاً ولا أجد جوعاً ولا عطشاً ، لكنه كان لا يبرح نصب عينى فى قيامى وقعودى وحركتى وسكونى »[2]

ومن ملاحظات نيكلسون التى نقلها الطيباوى[3] أن الذى يقابل ما كتب

(٢) راجع كتاب عبداللطيف الطيباوى صفحة ١٢٣ فهو الذي لخص كلام آسين بلاسيوس ، واليه رجعنا فى تحرير هذه الفقرات

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٢٩ (٢) صفحة ١٣٤

دانتى وما كتب ابن عربى يشهد اختلاط الشعر بالنثر عند الكاتبين ، وقد بيّن رغبته فى شرح قصائده فى الحب كما فعل ابن عربى حين عزم على شرح قصائد « ترجمان الأشواق »

وذهب دانتى بعد موت حبيبته بياتريس (Beatrice) إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يقدر على البَوْح بحبه فنظم فيها قصائد غرامية ، ولما ذهب ابن عربى إلى مكة هام بفتاة أصبهانية فنظم فيها قصائده « ترجمان الأشواق »[١]

وقد يمكن أن يقال إن حرص المستشرقين على تعقّب الأصول الفكرية هو الذى حملهم على تجسيم قوة ابن عربى فى سيطرتها على دانتى

ولكن الذى لا يمكن نكرانه أن ابن عربى شغل الناس فى عصره وبعد عصره ، وكان النصارى فى الأقطار الايطالية والفرنسية والاسبانية يتشوفون إلى المعارف الاسلامية ، لأنها فى الأغلب كانت تمسُّ المسائل الميتافيزيكية ، وكان النصارى فى القرون الوسطى يهتمون بهذه المسائل ويجعلونها محور المجادلات فى الكنائس والديارات

٢٨ — قد تقولون : وأين ابن عربى اليوم ؟ أين آثارهُ فى الأدب والأخلاق ؟

ونجيب بأن لابن عربى منزلة عظيمة فى أوساط المستشرقين ، وما كُتِب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية يشهد بأنه عندهم من أعاظم الرجال . أما فى مصر فلم أر من كتب عنه بطريقة جدية غير الدكتور أبى العلا عفيفى ، فى بحثين نشرها بمجلة كلية الآداب وهما بحثان جيدان لا يعاب عليهما غير الغموض . ولكن

(٣) صفحة ١٢٥ من كتاب الطيباوى

أثره فى الجماهير الاسلامية خمد منذ زمان ؛ ولم أسمع صداه إلا فى مكانين ، الأول حين فُتن به صديقى الأستاذ عبد الحفيظ خليفة ، فقد حوّله إلى رجل مجذوب ، والثانى حين اصطفاه أستاذنا الشيخ محمد شاكر فجعل فواتحه سجلاً لمواليد أبنائه النجباء ، تيمناً بما فيه من أدب ودين[١]

واقترحت مرة على الأستاذ الشيخ على عبد الحميد مبارك أن ينتفع بكتاب الفتوحات فى دروس الوعظ ، فأجابنى بأن مشيخة الأزهر تمنع ذلك : لأنها لا تريد أن تنقل إلى العوام دقائق علم التصوف ، فقلت : إنتفع بكتاب الاحياء ، فقال : ولا كتاب الاحياء

وهذا يشرح جانباً من العقلية الدينية فى مصر لهذا العهد ، فالأزهر لا يريد أبداً نشر الثقافة الصوفية ، وهذه المقاومة هى فى ذاتها مظهر من سلطة التصوف فى عالم الأخلاق

وقد حدث فى العام الماضى (سنة ١٣٥٤ هـ) أن فكرت مشيخة الأزهر فى مقاومة التصوف مقاومة رسمية ، وكتب فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى كتاباً فى ذلك إلى وزير الأوقاف السابق سعادة عبد العزيز

(١) كتب الأستاذ فى فاتحة الجزء الرابع ما نصه :

« اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت علي نفسك . فى ليلة الخميس الرابع من شعبان المبارك سنة ألف وثلثمائة وسبعة عشر من الهجرة النبوية وقت أذان العشاء وليلة السابع من شهر ديسمير سنة ١٨٩٩ أفرنكية ولد للعبد الفقير غلام ، فتيمنا بالسلف الصالح رضوان الله عليهم اخترت أن أجمع له بين اسم سيدى محيي الدين ابن العربى وسيدى أبى حامد الغزالى ولقب الأول وكنية الثانى فانه كما ترى محمد أبو حامد محيي الدين ، وجمل ذلك تاريخ مولده من بعد الألف وقد أتممت له التاريخ فكان ما يأتي : ولد فى أوائل شعبان المبارك السيد أبو حامد محمد محيي الدين سنة ١٣١٧ ؛ كاتبه محمد شاكر »

ويظهر من هذا النص أن أستاذنا الشيخ محمد شاكر يضع (سبعة عشر) مكان (سبع عشرة) ويهتم بتاريخ الجمل وهو فى الأصل بدعة يهودية شاعت عند المسلمين حيناً من الزمان

بك محمد ، ولكن وقع أن ردّ عليه السيد عبد الحميد البكرى بجواب فيه عنف ، وكانت هذه المصاولة إحياء للاصطدامات القديمة بين الشريعة والحقيقة ، وكانت بين المذهبين ترات سيرى القارئ بعض أخبارها فى مقدمة القسم الثانى من هذا الكتاب

***

أما بعد فقد آن أن نكتفى بما أسلفنا من الكلام فى شخصية محيى الدين بن عربى ، لأننا لا نكتب عنه كتاباً ، وإنما نكتب فصلاً من كتاب ، والايجاز يُطلب فى بعض الأحوال

ويكفى أن يتذكر القارئ أن ابن عربى سيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهمه درس التصوف الاسلامى ، وسيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهمه الوقوف على ما صنع الذكاء فى درس أسرار الوجود

لا تقولوا أخطأ ابن عربى أو أصاب ، ولكن قولوا إنه رجل قضى العمر كله فى محاورة العقل ومناجاة الروح

فإن لم يكن بدّ فى ختام هذا البحث من شطحة أدبية تذكّر بشطحات الصوفية فإنى أصرح بأن فى آثار ابن عربى ما يقبل كل القبول ، أو بعض القبول ، إلا ديوان شعره فإنه فيما أرى لغوٌ وفُضول

ومن ذا الذى تُرضَى سجاياه كلها   كفى المرء نُبلاً أن تعدَّ معايبه

وسلام على ابن عربى بين أعلام الفكر وأقطاب البيان



ضريح الحلاج فى بغداد
والحلاج أشهر من استشهدوا فى سبيل القول بوحدة الوجود

مَصْرَعُ الحَلَّاج

الحقيقة العيسوية والحقيقة المحمدية والحقيقة العلوية — تشيع الحلاج — الرسل والأئمة والنقباء — هل اتفق للحلاج أن يدعى النبوة والربوبية ؟ — وحدة الوجود — هيام الحلاج فى حب الله — ندم الحلاج على إذاعة أسرار الحب — سيرورة اسم الحلاج فى بقاع الأرض

---

١ — فصّلنا نظرية وحدة الوجود كل التفصيل ، فلْنقلْ كلمة عن أشهر ضحايا هذه النظرية وهو الحسين بن منصور الحلّاج (١)

والحلّاج رضى الله عنه يشبه المسيح عليه السلام من نواح كثيرة ، منها كثرة السياحات ، وقوة التنسك ، وكثرة الأتباع ، و بشاعة المصير إلى الصَّلْب

والتشابه بين المسيح والحلّاج قوىٌّ جدًّا من الناحية العقلية ، فالمسيح كان يقول بوحدة الوجود ، كما قال الحلاج بوحدة الوجود

ونسارع فنقرر أننا لا نفكر فى معارضة النظرية القرآنية التى تبرِّئ المسيح من القول بأنه ابن الله ، فالقرآن يريد أن يضع المسيح فى أحسن الأحوال التى ترتضيها النظرية الاسلامية ، وهى تفْرِق بين الله و بين العباد ، وتَفْصِل بين الرب و بين المربوب

إن تقرير القرآن لعقيدة المسيح لا يمنع من أن ننظر إليه نظرة فلسفية بعد

---

(١) ستَرِد تفصيلات كثيرة لنظرية وحدة الوجود فيما سيأتى من المناسبات ، وقد اعترضت لجنة الامتحان على توزيع الكلام عن هذه النظرية ، ونجيب بأننا آثرنا التنقل بها من مكان إلى مكان لتظهر ظهوراً جلياً ، فقد مضت أجيال وهي مشوشة فى أذهان الباحثين ، ولن يشكو أحد غموضها بعد اليوم

التأمل فى النظرية النصرانية ، وهى نظرية نرفضها تأدباً بأدب القرآن ، ولكننا نستبيح درسها لنشرح بها فرضاً من الفروض الفلسفية

٢ — يُجْمِعُ النصارى على أن المسيح قال إنه ابن الله ، ولهم فى تفسير هذه العبارة مذاهب ، فالعوامّ رأوها عبارة حقيقية ، والخواصّ رأوها عبارة مجازية

وأظرف تفسير هو ما ارتضاه رينان Renan فى كتابه « حياة يسوع » La Vie de Jésus وهو يقول إن ذلك تصوير للعطف بين الرب والمربوب ، يعنى أن الله ينظر إلى عيسى كما ينظر الأب الرحيم إلى ابنه الغالى

وعبارة « أنا ابن الله » عبارة تستحق الدرس ، فإن لم تكن من قول المسيح فقد قال بها أتباع المسيح

فما المراد بهذه العبارة من الوجهة الفلسفية ؟

أنا أظن — و بعض الظن إثم و بعضه غير إثم — أن هذه العبارة تشبه ما سماه الصوفية بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هى العماد الذى قامت عليه (قبّة الوجود) كما عبّر ابن عربي ، هى صلة الوصل بين الله والناس ، فهى القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شىء

وعلى ذلك تكون نظرية الحقيقة المحمدية عند غُلاة الصوفية مأخوذة من أصول نصرانية

فعيسى هو ابن الله ، ومعنى ذلك فيما أفترض أنه الصلة بين الله و بين الوجود

ومحمد هو أول التعيُّنات ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية ، كما لم يكن فوق عيسى إلا الأب ، أى الله

والنصارى يتمثلون الله حين يخاطبون عيسى ، فلولا عيسى لانعدم الوجود

والصوفية يتمثلون الله حين يخاطبون محمداً ، فلولا محمد لانعدم الوجود

وعيسى هو ابن الله ، ولكنه يتمثل فى صورة بشرية ، أو هو الموجد فى صورة بشرية

ومحمد هو سِرُّ الله ، ولكنه يتمثل فى صورة بشرية ، أو هو الموجد فى صورة بشرية

فعيسى لولاه لانعدمت الصلة بين الله و بين الوجود فانعدم الوجود

ومحمد :

لولاه ما كان أرضٌ لا ولا أُفُقٌ ولا زمانٌ ولا خَلْقٌ ولا جِيلُ

وعيسى هو « الكلمة » وأتباعُهُ من الرسل الذين بلّغوا دعوته كلمات

ومحمدٌ عند الصوفية هو « الكلمة » وجميع الأنبياء كلمات

و بعض أتباع عيسى لهم خُصُوصِيَّة

و بعض أتباع محمد لهم خصوصية ، كالذى يراه الشيعة فى على بن أبي طالب

وربما كان « الأئمة » من أتباع علىّ صورة من الرسل الذين بلغوا رسالة عيسى (١)

والمسيحيون يسمون « عبدالمسيح » وجمهور المسلمين يسمون « عبد الرسول » ومن الشيعة من يسمى « عبد الأمير » أو « عبد الأئمة » أو « عبد الحسين »

ومن هذا يرى القارئ أن بعض النظريات الصوفية أو الشيعية لها أصول نصرانية . ولا غضاضة فى ذلك : فالآراء الفلسفية يتسلسل بعضها عن بعض ،

(١) من الشيعة من رأى أن تقسيم اليوم إلى اثنتى عشرة ساعة مرجعه عدد الأئمة الاثنى عشر ، ورقم ١٢ فيه سعد ، ورقم ١٣ فيه عند النصارى نحس لأنه اتصل برفيق خان المسيح ، وقد يرجع شؤمه إلى تجاوز رقم ١٢ وهو عدد النقباء عند بنى إسرائيل

وتنتقل من صورة إلى صورة وإن لم يفطن لها التاريخ[١]

٣ — وهذا الكلام يبدو جافياً لمن يراه أول مرة ، ولكن عند التأمل نرى الحلاج كان فى جوهر سِرّه شِيعيًّا ، وكان يعتقد بالحقيقة « العَلَوية » فى مكان الحقيقة « المحمدية » . وقد وُجِدَ فى بعض رسائله إلى أحد مريديه « صورة فيها اسم الله تعالى مكتوبٌ على تعويج ، وفى داخل ذلك التعويج مكتوبٌ علىٌّ عليه السلام[٢] » . ومعنى ذلك أنه يرى عليًّا هو الصلة بين الله وبين الوجود

---

(١) بعد كتابة هذا الكلام بأسابيع نظرت في كتاب الجيلانى فرأيته يقول :

« وأما النصارى فانهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحق تعالى ، فهم دون المحمديين ، وسببه أنهم طلبوا الله تعالى فعبدوه فى عيسى ومريم وروح القدس ثم قالوا بعدم التجزئة ثم قالوا بقدمه على وجوده فى محدث عيسى ، وكل هذا تنزيه فى تشبيه لائق بالجناب الالهى ، لكنهم لما حصروا ذلك فى هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين »

الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١٠٥

وعند التأمل نرى النظرية الصوفية تلتقى مع النظرية النصرانية ، وليس بين الحقيقة المحمدية والحقيقة العيسوية إلا فروق شكلية

فالانسان الكامل عند الصوفية هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ، وهو محمد الرسول ، وهو اقنيم واحد ، على حين أن النصارى يؤمنون بثلاثة أقانيم ، فالصلة بين الله وبين الوجود تتمثل في شخص واحد هو محمد عند الصوفية ، والصلة بين الله وبين الوجود تتمثل فى ثلاثة عند النصارى

ويجمع بين المذهبين أن الله لا يصنع شيئاً مطلقا بدون وسيط

ومن الصوفية المسلمين من كان يهمه تصحيح النظرية النصرانية . فقد نقل الدكتور عبد الوهاب عزام عن هاتف الأصبهانى ما نصه :

« قلت لنصرانى فى الكنيسة : إلام تضل طريق التوحيد وتحمل عار التثليث ؟ كيف يصح أن يسمى الحق الواحد الابن والأب وروح القدس ؟ فقال : لو أن عندك علماً من الوحدة لم ترمنا بالكفر ، فان المحبوب الأزلى رمى شعاعاً من وجهه المنير فى ثلاث مرايا »

أنظر جريدة الوادي فى مساء الجمعة ١٥ شوال سنة ١٣٥١

وهاتف لم ينطق النصرانى إلا بما عبر عنه هو فى كلمة ثانية إذ يقول : « الحبيب يتجلى من كل جهة يا أولى الأبصار »

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣٦

ونُسبَ إلى الحلاج أنه ادّعى الربوبية ، وقد نفى هذه التهمة عن نفسه ، ولكننا لا نستبعدها عليه ، لأنها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف ؛ وكذلك نُسِبَ إليه أنه ادّعى النبوة ، وليس ذلك بغريب

حدث الخطيب البغدادى بسنده قال : حضر عندنا بالدِّينَوَر رجلٌ ومعه مِخلاةٌ فما كان يفارقها بالليل ولا بالنهار ففتشوا المِخْلاة فوجدوا فيها كتاباً للحلاج عنوانه : « من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان »

فوُجِّهَ الخطاب إلى بغداد وأُحضر الحلاج وعُرِض عليه فقال : هذا خطى وأنا كتبته . فقالوا : كنت تدّعى النبوة فصرت تدعى الربوبية ! فقال : ما أدّعى الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنا ، وهل الكاتب إلا الله ، وأنا واليد فيه آلة[١]

وهذه لباقة فى التخريج ، والوجهُ الحقُ هو أن الحلاج يرى نفسه من صُوَر علىّ أو من صُوَر محمد. وعلىٌّ أو محمدٌ. هو المُوجد لسائر الموجودات

٤ — والأساطير تُنْطِق الحلاج باسم المسيح ، ولعلها لم تكن أساطير ، فالمسيح هو الرب فى نظر أتباعه من النصارى ، والحلاج هو الرب فى نظر مريديه من الصوفية ، والقرآن يشهد بأن المسيح لم يُصْلَبْ وإنما شُبِّه لمن صَلَبُوه . وأتباع الحلاج يقولون إنه لم يُصْلَبْ وإنما شُبِّه لمن صلبوه[٢]

والتاريخ يعيد نفسه فى عالم العقائد وفى أوهام الناس

٥ — والواقع أن الحلاج كان يؤمن بنظرية وحدة الوجود أو بنظرية الحلول ، وأشعاره تشهد بذلك فهو يقول فى خطاب بعض الأحباب :

---

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢٧ (٢) صفحة ١٤١

كتبتُ ، ولم أكتبْ إليك وإنما   كتبتُ إلى رُوحى بغير كتاب

وذلك أن الروح لا فرق بينها   وبين محبِّيها بفَصْل خطابِ

فكلُّ كتابٍ صادرٍ منك واردٌ   إليك بما ردّ الجواب جوابى

أو يقول :

جُبِلَتْ روحك فى روحى كما   يُجْبَلُ العنبرُ بالمسك الفَتِقْ

فإذا مسَّك شىءٌ مسنى   فإذا أنت أنا لا نفترق

أو يقول :

مُزِجَتْ روحُك فى روحى كما   تُمْزَجُ الخمرة بالماء الزلالْ

فإذا مسَّك شىءٌ مسنى   فإذا أنت أنا فى كل حال

ومعنى ذلك أنه يقول بالوَحْدة بين المحب والمحبوب : فهو يجعل الصلة بينه وبين أصفيائه كالصلة بينه وبين واجب الوجود

٦ — والواقع أيضاً أن الحلاج أحب الله إلى حد الفناء ، وقصته فى حب الله قصة محزنة ، فقد تنقَّل المسكين من أرض إلى أرض ، وتشكل فى مظهَره ومَخبَره أشكالاً مختلفات ؛ فكان له فى كل أرضٍ حال ، ومع كل قومٍ رأى ، ولقِى فى سبيل محبوبه أفظع ضروب الشقاء

قضى السنين الطوال وهو يشاهدُ طيف الحبيب ، الحبيب الممنوع الذى يراه فى كل موجود ، ولا يظفر منه بشىء غير الوجد والحنين

كان المسكين يحب حبيباً لا يُدرَكُ ولا يُنَال ، كان يحب النور الذى يُعْشِى الأبصار والقلوب ، كان يحب الله ، والله أكبر من أن يُحَبّ ، لأنه فوق الأوهام والظنون

وقد طالت مِحْنَةُ الحلاج فى هواه ، وظل يعانى ملامة العُذَّال حتى استهدف للقتـل .

ولما حُكِم بإهدار دمه آثر الاستخفاء ، عساه يظفر بمناجاة حبيبه بضع سنين ، ولقِيَهُ بعض أصفيائه وهو مستخفٍ فبكى وأنشأ يقول :

متى سهرتْ عينى لغيرك أو بكت   فلا بلغتْ ما أمَّلَتْ وتمنَّتِ

وإن أضمرتْ نفسى سواك فلا رَعَتْ   رياض المُنَى من وجنتيك وجُنَّتِ

إن قصة الحلاج مع ربه قصةٌ نادرة الأمثال ، وهى تغزو القلوب بالحزن ، والعيون بالدمع ، وتُفهِم من لا يَفْهم أن الحب لا يعرف اللعب ولا المزاح

ولو كان الحلاج بعيد العهد فى التاريخ لقلنا إن صَلْبه أُسطورة من الأساطير كما قال قومٌ إن صَلْب المسيح أسطورة من الأساطير ، ولكن الحلاج قريب العهد وأخباره صحيحة الأسانيد ، ولا يزال قبره قائماً يزار فى بغداد ، وقد زرته فرأيته مهجوراً كسائر قبور المحبين ، وما أشقى المحبين فى الحياة وبعد الممات !

كان الحلاج يتمنى أن يكون المحب عين المحبوب ليصح له أن يقول :

سبحان من أظهر ناسوتهُ   سِرَّ سَنا لاهوتِهِ الثاقب

ثم بَدَا فى خلقه ظاهراً   فى صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقهُ   كلحظة الحاجب بالحاجب

ولكن متى صحَّ أن يكون المحبُّ عين المحبوب ؟

إن للحب شريعة باقية على الزمان ، وهى شريعة مسطورة على جدران الوجود ، وفيها كلمات صريحة عن مصاير المحبين ، وهى تعلن أن المحب لن يكون أبداً من السعداء

كانت للحلاج مطامع فيمن يحب ، فلما أُخرج من سجنه ليُقْتل عرف أنه كان مخبول المطامع ، وأنشد :

طلبتُ المستقرَّ بكل أرض ... فلم أرَ لى بأرض مُسْتَقَرًّا

أطعت مطامعى فاستعبدتنى ... ولو أنى قنعت لكنت حراً

ثم طافت بنفسه أطياف هواه ، وأطياف بَلْوَاه فى هواه ، فصاح :

نديمى غير منسوبٍ ... إلى شىء من الحيفِ

سقانى مثل ما يشـ ... ـرب فعل الحرِّ بالضيف

فلما دارت الكأس ... دعا بالنِّطع والسيف

كذا من يشربُ الرا ... حَ مع التِّنين فى الصيف

وبذلك اعترف الحلاج أنه جهل قدر نفسه حين استجاز أن يكون نديماً لذلك المحبوب القهار الذى أغرق الأولين والآخرين فى لجج من الهدى والضلال

٧ — وكانت هذه النكبة كافية لأن يَصْدف المحب عمن يحب ، ولكنَّ الحلاج كان من الأوفياء ، فتشبث بمحبوبه وهو يقول :

« يا مُعين الفناء علىَّ ، أعنِّى على الفناء »

وقد استجاب المحبوب لهذه الدعوة فرحم المحبَّ من قسوة الفناء ، وكذلك بقيت ذكرى الحلاج على الزمان ، بقيتْ ذكرى الحلاج المصلوب ، كما بقيت ذكرى المسيح المصلوب ، والحياة الحق هى الحياة بعد الموت[1]

٨ — أخطأ الحلاج فى حبه خطأً لا يقبل الغفران ، فقد فضح أسرار الحب

(١) عرفت جميع اللغات سيرة الحلاج ، وشاعت حول اسمه مئات الأساطير ، وله صور مختلفات فى أذهان الباحثين

كما فضح المسيح أسرار الحب ، ولو كتم أسرار هواه لنجا من القتل

مضى الغافل يتحدث عن هواه فى كل أرض ، ويصرح بأنه صار عين المحبوب ، ولو عقل لعرف أن المحبوب يؤذيه أن يتحدث بهواه مَن يهواه

٩ — أما بعد فلم يكن من همنا أن نكتب ترجمة مفصلة للحلاج فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا المسيو ماسينيون فى كتاب نشره بالفرنسية منذ أعوام طوال ، وقد شغل نفسه بتعليقات مهمة على كتاب الطواسين ، ومضى فتحدث عن أخباره فى كثير من المجلات ، وإنما أردنا أن نبرز صورة الحلاج من الوجهة الأدبية وأن نبين كيف استشهد فى سبيل القول بوحدة الوجود

وربما جاز أن نقول إن فى هذا الفصل القصير معانىَ لم يلتفت إليها أستاذنا ماسينيون .

لا تسألونى عما أودعت فى هذا الفصل من المعانى ، فأنا أحب أن أكون أعقل من الحلاج ، وإن كنت أصغر من الحلاج



ضريح الجبلي في بغداد
والجبلي هو أشهر من فطنوا لمغزى القول بوحدة الوجود

صراحة الجيلاني

هل العاصى والمطيع أمام الحق سواء ؟

١ — عبد الكريم الجيلانى من أعلام الصوفية ، توفى نحو سنة ٨٢٠ وأهل بغداد يسمونه الجيلى ، وله هناك ضريح نبهنى إليه الأستاذ عباس العزاوى ولم أسأل عن منزلته فى أذهان الناس ، وأغلب الظن أنهم ينظرون إليه كما ينظرون إلى ضريح الحلاج

٢ — ترك الجيلانى كتاباً يفيض بالوساوس اسمه :

« الانسان الكامل ، فى معرفة الأواخر والأوائل »

ولم نقل بأن محصول ذلك الكتاب من الوساوس إلا مجاراةً لأهل الشريعة أما أهل الحقيقة فيرون محصوله من الحقائق

ومحصول هذا الكتاب هو تلخيص ما يجب أن يعرف المريد من ألوان الثقافة الصوفية ، فهو يحدثه عن أدق المشكلات بأسلوب واضح صريح ، إلا حين توجب السياسة أن يؤْثر الغموض ، ويقدِّم إليه ما يجب أن يعرف من أصول العقائد والمذاهب ، وقد ينظم آراءه ثم يشرحها كما يصنع ابن عربى . ولكن نظمه فى الأغلب أركُّ وأضعف

وهو يستعين الفلسفة اليونانية من حين إلى حين ، كما يفعل ابن عربى ، ويؤمن كما يؤمن بأن الأولياء أفضل من الأنبياء(١)

(١) الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١١٠

٣ — وما نريد فى هذا الفصل أن نلخص آراء الجيلاني فقد سبقنا إلى ذلك لمستر نيكلسون[1] ، وإنما يهمنا أن نقف عند نقطة شائكة دار حولها القائلون بوحدة الوجود ، ولم يصرحوا فيها برأى قاطع خوفاً من ثورة الجماهير الاسلامية

ولتوضيح ذلك نقول :

كانت أكبر عقَبة تعترض القائلين بوحدة الوجود هى مشكلة الثواب والعقاب ، وقد درسنا هذه المشكلة من قبل ، وبينا ما فيها من تهافت وضعف ، فلنذكر الآن أن الجيلانى يقتلع هذه المشكلة من الأساس ، ويراها ضرباً من الأوهام والظنون ، وهو بكل صراحة يرى الناس جميعاً مهتدين : فى أحوال الطاعة وفى أحوال العصيان

وهو يقرر أن الله يسمَّى المُضِلّ كما يسمى الهادى ، فالطائع متحقق بصفة الهداية ، والعاصى متحقق بصفة الضلال ، وهما أمام الحق سواء

وهذه الوثبة مذمومة من الوجهة الشرعية : فهى تقضى على أصول القوانين ، وتوجب إلغاء المحاكم وتستريحَ مَن يرابطون مِن الجنود للمحافظة على مصالح الناس

وكيف يكون الحال إذا أبيح لكل مخلوق أن يسرق وينهب ويقتل بلا رقيب ولا حسيب ؟ كيف يكون الحال إذا شعر كل إنسان بأنه مهدَّد باغتيال ما يملك من المنافع وتعكير ما ينعم به من الأمن والعافية ؟

كيف تصبح الدنيا إذا عاش اللئام والفاسقون والظالمون بلا وازع ولا رادع يوم تنهار سُلطة الشرائع والقوانين ؟

وكيف يرتقى العُمران إذا صحّ فى كل ذهن أنْ لا مَجال لبقاء ما نؤسّس

(١) دائرة المعارف الاسلامية صفحة ٤٨ — ٥١ من العدد الأول من المجلد الثالث

وما ندّخر من أصول المنافع المعاشية والعمرانية ؟

وما فضل الانسان على الحيوان إذا انعدمت محامد الرفق والعطف ، ومذاهب الضبط والكَبْح ، ومراجع الاحتكام إلى العقل والعدل ؟

إن ذلك لو صحّ لعادت الدنيا إلى عهدها الأول يوم كان بنو آدم قُطعاناً يهيمون حول مساقط الغيث ومنابت الأعشاب ، وانعدمت هذه المواسم الشعرية التى تتمثل فى استخدام البُخار والكهرباء ، وتظهر رَوْعتُها فى عيش الضعفاء آمنين بجانب الأقوياء

والحق أن الانسان استطاع أن يمثّل دَوْر الإله فوق الأرض بفضل ما أنشأ من شرائع وقوانين ، فهو بفضل السلطة التشريعية والتنفيذية وقف الظالم والمظلوم أمام منصة العدل ، واستطاع أن يمكّن الضعاف والعُزْل من أن يبيتوا فى منازل ليس فيها قُفْل ولا رِتاج

وبراعة الانسان تظهر فى هذا الجانب ، فهو قد حوّل الدنيا إلى دار أمان ، وليس هذا بالقليل إذا فكرنا فى طبيعة بنى آدم وكانوا من الحيوان الذى يُؤْثِر الافتراس

ولو شئت لقلت إن القوانين صيّرت الحانات أكثر أماناً من المساجد والكنائس ، وما أذكر أنى دخلتُ حانةً فسُرِقتُ ، ولكنى أذكر أن عباءتي سُرِقت فى مسجد السيدة زينب منذ سنين، فصرت لا أدخل مسجداً إلا صليت منفرداً لأنجو من اللصوص المصلّين ! !

وما استطاع الانسان أن يكون خليفة الله فى الأرض إلا بفضل القوانين ، وهو بالفعل يحقق أظرف الأخيلة فى الأحلام الانسانية ، فمن أوهام الناس

أنْ سيأتى يوم يعيش فيه الحَمَل مع الذئب ، ويلعب فيه الأطفال بالحيات والثعابين

وقد تحقق شىء من هذه الأحلام ، فأصغر إنسان يستطيع أن يعادى الوزراء والأمراء والملوك وهو واثق من السلامة ما دام يملك التدليل على أنه فى جانب الحق

ولا يستطيع وزير ولا أمير ولا ملك أن يخرجنى من بيتى إلا إذا أعانه القانون ولا يملك أعنف خصومي أن يؤذينى إلا إذا ظلمت نفسى فخرجت على القانون

وهذا جانب شِعرىّ فى حياة الناس ، الناس الموفّقين الذين أنشأوا الشرائع والقوانين فقضَوْا على الظلم والبغى والإسراف

٤ — ولكن نظرية الجيلانى لها سِناد متين من الوجهة العقلية فبقليل من التأمل نرى العالم قام على أساس الشهوات وهى باب العِصيان ، فآدم خرج من الجنة بسبب ما اقترف من أكل الفاكهة الممنوعة ، فماذا صنع حين طُرِد من الفِرْدَوْس ؟ كان خروجه هو الأصل فى رَوْعة هذا الوجود ، ولو أن آدم لم يعص ربه لبقيت الأرض بلا سامر ولا أنيس ، وظلت بلا حضارة ولا عُمران ، ولو بقى آدم فى الجنة لَحُرِم الجهاد فى سبيل الفضيلة وفى سبيل الرزق وعاش غافى العواطف ، خامد الاحساس

وكيف يكون فهمنا لعظمة الله إذا حُرِمنا الشقاء بالعواطف والشهوات والأهواء ؟ كيف كنا نعيش لو خلتْ دنيانا من اللهو والفُتُون ؟

كيف كانت تطيب الدنيا لو لم نُطع الله بالعصيان ؟

كيف يكون العقل لو خلا من التمرد والثورة والاعتساف ؟

إن أجمل أثر أدبىّ تركه الأولون هو « سِفْر أيوب » وإنما كان كذلك

لأن ناظمه وقفَ ربّه أمام ساحة الجزاء[١]

إن أقوى الأغانى والأناشيد هى أنفاس الملتاعين من الذين قارعوا فتن الوجود

إن أعاظم الرجال هم الذين نقعوا أرواحهم فى بحار الشهوات

إن أقوى العيون هى العيون التى رأت دقائق الخفايا فى ألوان الصباحة والجمال

إن أقوى القلوب هى القلوب التى واجهت سرائر الليل

إن أعظم النفوس هى النفوس التى عاقرت كؤوس الغل والحقد والحب والهيام

إن أكبر العقول هى العقول التى اصطرعت فى ميادين الشك واليقين

حدثونى عن رجل واحد بين العظماء شهد تاريخه بأنه احترم العُرف والقوانين والتقاليد

إن الرجل العظيم هو الحوت الذى يسير كما يشاء ، ومن سواه من الصِّغار هم صغار الأسماك التى تساير التيار لتقع فى شباك الصيادين

٥ — إن الظلم من أكبر الآثام ، ولكنه يفتح عيون المظلومين إلى الثورة والجهاد

وحب اللذات إثم ، ولكنه يخلق فنوناً كثيرة من الحضارة والرفاهية والترف

والتحاسد مذموم ولكنه أصل المباريات والمنافسات ، وهو السبب الأصيل لإيقاظ عزائم الأبطال

والبغى إحدى الكبائر ، ولكنه يدعو الباغين إلى الاعتصام بالقوة والجبروت

والحرب أنفع للانسانية من السلم ، فبفضل الحرب عُرِفت وسائل وأساليب هى فى ذاتها من عناصر الجمال فى الوجود

---

(١) للوقوف على قيمة سفر أيوب يحسن الاطلاع على كتاب لامرتين المسمى Le Poème bu Zob

والجسم الانسانى يصور النضال بين الطاعة والعصيان ، فهو محتَلٌّ بجراثيم يبغى بعضها على بعض فإذا وقع الصلح بين تلك الجراثيم كان الموت

والشر ينفع كل النفع ، فهو الذى يحوِّلنا من ناس إلى حكماء ، وينقلنا من مراتع الحُملان إلى مرابض الأسود

٦ — وماذا غَنِمنا من سيادة الشرائع والقوانين ؟

غَنِمنا العدل ؟

وهو كذلك !

ولكن أى عدل ؟ هو العدلُ الأعرج الذى سمح للضعفاء والمهازيل بأن يكونوا من قادة الشعوب !

ومتى تحقق العدل فى دنيا الناس ؟

إن الضعفاء لهم وسائل يَدْحَرون بها الأقوياء

فأسفل مخلوق يستطيع أن يكيد لأشرف مخلوق

يستطيع المخلوق السافل الضعيف أن يزعُم التفرد بحسن السِّيرة ومتانة الأخلاق ، لأن ضعفه قضى بأن يكون آخر من يهمُّ بالثورة على مأثور الأخلاق

والُحكام يعرفون أن نظام الحكم نظامٌ دخيل فى الحياة الانسانية فهم يرضَون عن الضعفاء لأنهم لا يعرِّضونهم للقيل والقال ، ويفرون من الأقوياء فرار الأجرب من بطش السليم : لأنهم يعرفون أن الأقوياء يُدخِلونهم فى مضايق من حَيَوات القلوب والعقول

و بفضل هذا العُرف السخيف صار من عبارات المدح أن يقال : فلان من البيت إلى المسجد ومن المسجد إلى البيت

و بفضل هذا العُرف السخيف تقدَّم الضعفاء ، وتخلَّف الأقوياء

و بفضل تقدم الضعفاء وتخلف الأقوياء صار الشرقيون من المستعبَدين

وهل كان للشرق قوة إلا يوم صحّ لأنبيائه وزعمائه أن يروا لأنفسهم مزايا ليست لسائر الناس ؟ وهل استطاع النبى محمد أن يستبيح من الزوجات ما لا يستبيح لأفراد أمته إلا وهو يرى أنه أقوى الرجال ؟

وهل نزل الوحى فى بلاد العرب إلا على رجل مشهود له بالقوة فى كل شىء ، حتى فى النواحى الطبيعية ؟

ما فضلُ الشرائع وما فضل القوانين إن لم تؤيدها القوة والجبروت ؟

إن الناس يخدعون أنفسهم حين يحتَمُون وهم ضعفاء بسلطان الشرائع والقوانين

٧ — قد تقولون : إن الأنظمة الإنسانية حوّلت مجاهيل الأرض إلى بساتين.

آمنت وصدقت !

ولكن حدثونى عن شرح هذه المعضلة ، فقد هام فى شِعابها صوابى

كان سكان مصر منذ مئة سنة لا يزيدون عن ثلاثة ملايين ، ولكنهم فى ذلك الوقت كانوا أقوياء ، فقد استطاعوا أن يهددوا الامبراطورية التركية ، واستطاعوا أن يطردوا الإنجليز فى موقعة رشيد ، واستطاعوا التحفز لنصرة الأمة الفرنسية ، واستطاع محمد على بفضل جنود مصر أن يقول إنه قريع نابليون .

فما الذى وقع بعد ذلك ؟

كانت مصر تعيش على الجفاف فلا تعرف طُغيان النيل غير مرة واحدة فى كل سنة ، وكان أهلها أصحاء لم يقهرهم البول الدّموى ولا ديدان الأمعاء . أستغفر العقل ، فقد كان أهل مصر معرَّضين لأخطار الجراثيم التى تسبَحُ

فى مياه النيل ، فيموت من يموت ويعيش من يعيش ، وكان العيش من نصيب الأقوياء الذين حمتهم قوتهم الطبيعية من فتك الجراثيم

ثم تقدمت أساليب الوقاية وبلغ سكان مصر ستة عشر مليوناً ، فما مكانهم اليوم فى دنيا الناس ؟

لقد أثبت الكشف الطبى أن نحو ثمانين فى المائة من السكان يعيشون عيشاً صوريًّا لأنهم صرعى البول الدموىّ وديدان الأمعاء

ومن أجل ذلك صار من الصعب أن تتمتع مصر بالحيوية التى كانت تتمتع بها منذ مئة سنة أو منذ عهد الفراعين .

فإن قلتم إن الأنظمة الحديثة نفعت مصر فأنتم تهيمون فى بيداء الخيال والتقدم الفكرى والعقلى هو السبب فى انحطاط الأمم القوية ، فألمانيا انهزمت فى الحرب العالمية بفضل حَذْلقة أبنائها النوابغ !

وفرنسا لن تصلح للكفاح العنيف بعد اليوم ، لأن كل فرد من فرنسا يرى من حقه بفضل شيوع التعليم أن يعلّل ويحلّل كل ما يعرض له من الآراء ، والجندىُّ المتفلسف لا ينفع .

والحرية الصحفية فى مصر ستجعل مصر آخر الشعوب التى تصلح للنضال ، فكل صحفىّ وإن صَغُر قدْرُه سيضع الحرب موضع الجدل والخلاف ، ولا قيمة للمحارب المرتاب .

حدثونى ماذا استفدنا من العلم والمدنية فما أرى هذه الألاعيب إلا مزالق وأحابيل ؟

٨ — والجيلانى يؤمن بالجنة والنار ، ولكنه لا يرى أهل النار فى عذاب ، وهو يؤكد أن أهل الجحيم يتلذذون كما يتلذذ أهل النعيم

و إنما كان الأمر كذلك لأن « الشقاوة » عنده غرض مطلوب

وما كانت الشقاوة مما يطلب العقلاء ، و إنما اشتهوها لأنها السر فى نهوض الحضارة والعمران ، وستكون أعظم معضلة يوم يقوم الحساب ، و بفضلها يُسيطر الله ذو الجلال

٩ — أما بعد فهذه توجيهات لآراء الجيلانى ، وهى آراء تنكرها الشرائع والقوانين ، والناس يتصورون أن القول بها يمضى بالإنسانية إلى معاطب الهلاك

ولو عقلوا لعرفوا أنها أساس النظام فى عالَم الحيوان ، وهو لم ينقرض فى الغابات بسبب البغى والإثم والعدوان

وأكاد أجزم بأن الإنسانية هى التى ستتعرض للهلاك بفضل ما خلقت من القوانين ، فالأمن المطلق يحوّل الإنسان إلى مخلوق ضعيف ، لأنه يصرفه عن الاستعداد للمكاره والخطوب

١٠ — بقى النص على ما فى نظرية الجيلانى من المعانى الشعرية ، فهى تروض الناس على الجذَل والابتسام ، وتشعرهم بأنهم فى طاعاتهم وفى معاصيهم جنود أوفياء لرب العزة والجلال ، وتوفِّر عليهم قتلَ أعصابهم بالندم على ما اقترفوا من ذنوب ، والإغراق فى الندم قد يقضى على النفوس بالتهدم والانحلال

١١ — ولعل لهذه النظرية دخلاً فى شيوع بعض التقاليد : ففى صعيد مصر ولىٌّ اسمه (فرغل) يعتقد الناس أنه يفرح بالمعاصى فيملأون ساحات مولده بمظاهر الإثم والفتون ، وعند نصارى مصر قِدِّيس اسمه (أنبا شنوده) وهم يعتقدون أنه يبارك أهل الشهوات فيملأون ساحات مولده بمظاهر الفسوق ، ولعل لهذا كله صلة بالأثر الذى يقول :

« لو لم تُذْنبوا فتستغفروا لخلق الله قوماً يُذنبون فيستغفرون »

المنظومات الصوفية

١ — هذا بحث لو أطلناه طال : لأن الصوفية عاشوا دهرهم كله فى ظلال الشعر والغناء ، ولهم على النهضات الموسيقية فضل عظيم ، وكانوا فى أكثر أحوالهم يتمثلون بالأشعار فينقلونها من الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية ، وشواهد ذلك تعدّ بالألوف ، ويكفى أن نذكر ما وقع لأبى الحسن بن الصباغ وقد مرّ وقت الضحى ببساتين قوص فسمع حمامة على شجرة تغرد بصوت شجىّ فاستمع ثم تواجد ، واستغرق وأنشد :

حمامَ الأراكِ ألاَ خبِّرينا ... بمن تهتِفين ومَن تندُبينا
فقد شقّ نوحك منا القلوب ... فأزريت ويحك ماءَ مَعينا
تعـالَىْ نُقِمْ مأتماً للفراق ... ونندب أحبابنا الظاعنينا
وأسعد بالنوح كى تُسعدى ... فان الحزين يواسى الحزينا

ثم بكى طويلاً وأنشد :

أيبكى حمام الأيك من فقد إلفِهِ ... وأصبر عنه كيف ذاك يكونُ
وما لىَ لا أبكى وأندب ما مضى ... وداء الهوى بين الضلوع دفين
وقد كان قلبى قبل حبك قاسياً ... وإن دامت البلوى به سيلين
ألاَ هل على الشوق المبرّح مُسعِدٌ ... وهل لى على الوجد الشديد مُعين

ثم خر مغشياً عليه فلما أفاق أنشد :

غنى فى الفراق صوتاً حزينا ... إن بين الضلوع داءً دفينا

كل أمر الدُّنا حقيرٌ يسيرٌ   غير أن يفقد القرين القرينا

ثم جُدْ لى بدمع عينيك باللـــه   وكن لى على البكاء معينا

فسأبكى الدماء فضلاً عن الدمـــع   ويوم الفراق أبكى العيونا[1]

ولهذا الحديث نظائر كثيرة فى كتب الصوفية . وهو يشهد بأنهم كانوا ينقلون الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية

٢ — ثم اندفع أدباء الصوفية فنظموا بأنفسهم أشعاراً كثيرة تشرح ما يعانون من خطرات القلوب . وأكثر ما أجادوه وصف أخلاق الرجال ، كالذى يقول :

أنت بالصدق قد خَبَرْت رجالا   قد أطالوا البكا إذا الليل طالا

وملأت القلوب منهم بنور   فى نفيس اليقين يا من تعالى

وتوليتهم وكنت دليـــلاً   وكسوت الجميع منهم جمـــالا

فاذا ما الظـــلام جنَّ عليهم   وصلوا بالـكلال منهم كلالا

عفروا بالتراب منهم وجوهاً   ذاك لله خشية وابتهـــالا

هَجَرَتْ للمنام منهم عيونٌ   فاستطار المنام عنهم فزالا

إنمـــا لذة البكا لمريد   أســلم الأهل للديار وجالا

خاضعاً باكياً حزيناً ينادى   يا كريماً إذا استُقِيل أقالا

ويستطيع القارئ الرجوع إلى كتاب نشر المحاسن الغالية ففيه شواهد كثيرة من منظومات الصوفية تبين كيف حاولوا تقييد أكثر المقامات والأحوال[2]

٣ — ونريد هنا أن نمر مسرعين على بعض الآثار التى حاول أهلها تقعيد

---

(١) جامع كرامات الأولياء جزء ١ صفحة ١٦٤

(٢) أنظر الجزء الثانى صفحة ٥٠،٥١،٥٧،٧٩،١٠٧،١٤٥،١٦٧،٢٠٧،٢٣١

التصوف على نحو ما صنع ناظمو المتون فى أكثر الفنون

والذين سنتحدث عنهم فى هذا الباب لهم خصائص شعرية تغاير الخصائص المعروفة عند شعراء الوجدان من الصوفية أمثال ابن الفارض والشبلى والحلاج وهم جماعة من كبار الأدباء حاولوا تقعيد التصوف فوصلوا إلى غاية من النجاح لا يمكن إغفالها فى مثل هذا الـكتاب

وليتذكر القارئ أننا لا نريد الاستقصاء لأن هذا الباب وحده يحتاج إلى فصول طوال ، وإنما نريد فقط أن ندل على ناحية أدبية شغلت جماهير المريدين حيناً من الزمان

وما أنكر أن بعض المنظومات يغلب عليها الضعف ولـكن هذا لا يمنع من وضعها فى الميزان لأن الأدب يؤرّخ فيه القويّ والضعيف ، وهو فى جميع أحواله يصور تطور المشاعر والأذواق[1]

---

(٢) المنظومات التى وضعت لتقييد قواعد التصوف كثيرة جـداً ، ولأكثرها شروح ضافية ، وهي بذلك ثروة أدبية ولغوية . ومن أمثلة ذلك المنظومة المسماة بهداية الأذكياء إلى طريق الأولياء للشيخ زين الدين بن على وقد شرحها السيد بكرى بن السيد محمد شطا الدمياطي . وهذا الشرح نشرته مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤١

وكذلك (مرثية خالد) وقد شرحها شهاب الدين الالوسي وسمى شرحه (الفيض الوارد على مرثية خالد) وهو مطبوع على الحجر وفيه كثير من الفوائد اللغوية والصوفية والفقهية

وأعظم منظومة فى قواعد التصوف هى منظومة حسن رضوان وسـيأتى الـكلام عليها فى سياق هذه الفصول

مَنظومات ابن عربي

أنواع النظم عند ابن عربي — بين التصريح والتلميح

١ — لقد سبق الكلام على ابن عربى ومكانته فى الأدب والتصوف ، ولكن له مكان آخر نفصّله الآن ، ذلك بأن ابن عربى كان من المُولَعين بتقعيد التصوف ، والنظم فيه ، على نحو ما يفعل ناظمو المُتُون ، ومنظومات ابن عربى من طلائع هذا الفن الذى سيَكْمُل فى القرن الثالث عشر على لسان حسَن رِضْوان

والمنظومات التى نَعْنِيها فى هذا الفصل هى فنٌ آخر يخالف ما وَرَد فى ديوان ابن عربى وما ورد فى كتاب ترجمان الأشواق ، هى فنٌ وَسَطٌ بين الشعر والنظم ، ولكنها على كل حال وُضِعَتْ لغرضٍ خاص هو تَقْعيد التصوف

٢ — وأهم مرجع لمنظومات ابن عربى هو كتاب الفُتوحات المكية(١) والمنظومات فيه ترِد مُنْسَجِمةً مع الأبواب : فأبواب الكتاب هى الأصل ، والمنظومات تَوابع ، على خلاف المعروف فى المُتون ، حيث يكون النظم أصلاً وتكون الشروح توابع

وقد يجعل النظم أصل الباب ، كالذى وقع فى الباب التاسع والخمسين وخمسمائة فى معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة ، فإنه استهله بهذه الأبيات :

لله فى خلقه نذيرُ   يُعْلِمهُمْ أنه البشيرُ

وهو السراج الذى سَنَاهُ   يبهر ألبابنا المنير(٢)

---

(١) وله منظومات كثيرة فى (مواقع النجوم) و (محاضرة الأبرار)

(٢) المنير صفة لسناه

فى كل عصرٍ له شُخَيصٌ   تجرى بأنفاسه الدهور

عيّنه فى الوجود فرداً   الواحد العالم البصير

يا واحداً مجدُهُ تعالى   ليس له فى الورى نظيرُ

ليس لأنوارهِ ظهورٌ   إلا بنا إذ لنا الظهورُ

فنحن مَجْلًى لكل شىءٍ   يظهر فى عينه الأمورُ

وهذه القطعة تشير إلى نظرية وحدة الوجود

وفى أغلب الأحوال يأتى النظم فى ثنايا الأبواب ، كَأَنْ يشير إلى الأُلفة بين العبد والرب فيقول :

كلما قلتُ سيِّدى   قال لى أنت مالكى

سدّ والله كونُ عَبْـدِى علىَّ مسالكى

ما لَنا عنهُ صارفٌ   فى جميع المدارك

لست فى عينهِ ولا   فعـلهِ بالمشارك

فهو المالك الذى   ليس يُدْعَى بمالك

وأنا الخادم الذى   يَعتنى بالممالك

قلت يا ربِّ عصمةً   من سبيل المهالك

قال سمعاً فأنت عبـدى منَ اهل الأرائك

فى سرورٍ وغِبْطَةٍ   لا من أهل الدرائك

٣ — وتنقسم منظومات ابن عربى فى الفتوحات إلى قسمين : قسم تغلب عليه النفحة الوجدانية وهو قليل ، وقسم يغلب عليه التقعيد وهو الأكثر ، كأن يقول فى مقامات ترك الكرامات :

تَرْكُ الكرامة لا يكون دليلا ... فأصِخْ لقولى فهو أقومُ قيلا

إن الكرامة قد يكون وجودها ... حظَّ المكرَّم ثم ساء سبيلا

فاحرِصْ على العلم الذى كُلِّفتَهُ ... لا تتخذْ غيرَ الإله بديلا

سَتْرُ الكرامة واجبٌ متحققٌ ... عند الرجال فلا تكنْ مخذولا

وظهورُها فى المرسَلين فريضةٌ ... وبها تنزَّل وحيه تنزيلا

٤ — وفى سائر مصنفات ابن عربى نرى أشكالاً من النظم ، كالذى نراه فى مطلع كتاب (مواقع النجوم) إذ يقول من منظومة بلغت سبعة وأربعين بيتاً :

فكُنْهُ عِلماً وكُنْهُ حالاً ... مع رائحٍ إن أتي وغادِى

فكُنْهُ وصفاً ولا تكُنْهُ ... ذاتاً فَعَيْنُ المحال بادى

ولا تكن ذا هوًى وحبٍّ ... فيه فقلبُ المحب صادى

من بات ذا لوعةٍ محبًّا ... شكا لها حُرْقةَ الفؤاد

وانظر بعينِ الفراق أيضاً ... فيه ترى حكمة البعاد

فحكمة الضِّدِّ لا يراها ... سوى حكيمٍ لها وشادى

وأغلب منظومات ابن عربى ترمى إلى مقاصد مستورة بحيث يمكن أن تضاف إلى الرمزيات[1]

(١) يؤكد ذلك ما ورد فى كتابه (محاضرة الابرار ، ومسامرة الاخيار) فله فيه قصائد كثيرة من الغزل الصريح ، وهو بالتأكيد يرمز إلى معان روحية . ارجع إلى صفحة ٢١٥ و٢١٦ من الجزء الاول

منظومات اليافعي

مؤلفات اليافعى — منظوماته الرمزية — بين التلميح والتصريح — وصف الرجال — آداب المريدين — الحب الإلهى — نظم قواعد التصوف — منزلة اليافعى بين الصوفية

١ — اليافعى هو عفيف الدين عبد الله بن أسعد المتوفى سنة ٧٦٨ وهو رجل شغل نفسه بالتصوف والتاريخ ، ومؤلفاته الصوفية تعدّ من المراجع ، وفيها أدب وذوق ، وكان فيما يظهر من الذين ذاقوا معانى القوم ، ولذلك نجد فى كتبه نفحة روحانية قد لا نجدها عند سواه ، وأشهر مؤلفاته كتاب (روض الرياحين فى مناقب الصالحين) وهو كتاب يفيض بأخبار الكرامات ، وهو من هذه الناحية كتاب ضعيف ، لأنه يضيف المؤلف إلى طائفة المغفلين الذين يصدقون كل شىء ، ولكنه مهم جداً ، لما فيه من الأخبار الصوفية التى تنفع من يهمه أن يعرف شمائل أولئك الناس

والكتاب الذي اعتمدنا عليه في تحرير هذا الفصل هو كتاب (نشر المحاسن الغالية ، فى فضل أصحاب المقامات العالية) وهو كتاب ممتع ، لأنه شرح الأحوال والمقامات بأسلوب جميل ، ولأنه دون فيه أكثر ما أنشأ من المنظومات الصوفية .

٢ — ومنظومات اليافعى فنٌّ وسط ، فلا هى بالشعر المطبوع ، ولا هى بالنظم المتكلَّف ، وهى فى جميع أحوالها من أثر الصدق ، ولذلك نغتفر ما يقع فيها من الشطط فى بعض الأحوال

وأظهر فنون اليافعى فى منظوماته هو الشعر الرمزى ، ونريد به ما تجري فيه الصبابة على الأساليب الحِسية ، وهى فى ذاتها معنوية ، كأن يقول :

سلاَ عن حمى سلمى وعن أهله الغرّ   عسى خبرٌ يلقا كما طيّب الذكر
يجيء به من نحوها عَذْبُ منطق   يفوح به من ريحها طيّب النشر
يخبّر عن سَلمى وعن ذلك الحِمَى   وقول لسان الحال فى نظمه الدُّري
رعى الله عهداً مرّ مع جيرة الحِمَى   يباهى رياضاً ناضراتٍ به زهر[1]
سقتنا بها سلمى من الراح عند ما   بدت فأضاء الكون من جانب الخِدر
أماطت حجاباً عن بهاء جمالها   فهمنا سكارى فى المهامه والقفر
نروم التسلّى عن هواها بعدنا   وكل جمال فى الوجود بها يُغْرى
خليليّ ما سَلمى ونجد وما الحمى   وما راحُها ما كأسها ما الهوى العذرى
شربنا حُميّا الكأس فى قُدْس حضرة   وأكرِمْ بها فى حضرة القُدْس من خمر
لنا عُصِرتْ من كَرْم نور جمال مَن   سقانا وقد غبنا وحرنا فما ندرى
سكرنا بها من شمها قبل شربها   نشاوَى برَيّاها إلى آخر الدهر
أو السكر ذا من رؤية الكاس أوأتت   به رؤية الساق إلينا ذوي السكر
تجلّى بأوصاف الجمال فشاهدت   عيونُ قلوب ما به حار ذو الفكر
فيا ليلةً فيها السعادات والمُنَى   لقد صغُرَتْ فى جنبها ليلة القدر
فلما شربنا الراح فى ساعة الرضا   أتانا أغر السعد بالخلع الخُضر
رسول عنايات برسم ولاية   وتصريفنا فى المُلك فى البر والبحر
وضاءت لنا أنوار غيب وشوهدتْ   أمورٌ وأُعْلمنا بها أنها تجري

(١) هنا ضرورة شعرية

وحلّت بوادى طور قلب معارفٍ   زهت فيه كم حسناء فى داخل الخدر
وكم حِكَمٍ تجلّى ملاحٍ كأنها   عرائسُ أبكارٌ على منطق الدُّر
وكم يدفع الله البلايا بسادة   عن الخلق فى كشف الشدائد والضر
فمن لم بذا يؤمن فقولوا له إذا   تجرّا على الغرّ المشايخ بالنكر
تجلّى فضولا فى فضائل سادةٍ   لهم فى سما مجد المفاخر كم قصر
مقامات أحباب نرى الشهب دونها   بنوها بياقوت المواهب والدرّ
تضيء الدياجي من بهاء جمالها   بها يهتدى من للعلا نحوها يسرى
وما تلك من أشباه عشك فادرجي   إلى جوف عش فى الغيابات أو جحر

إلى آخر القصيدة ، وهى سبعون بيتاً افتتح بها كتاب المحاسن الغالية

وعند مراجعة ما نقلناه يرى القارئ أن « الرمزية » هنا لا تستوفى الشرائط الأساسية ، لأن الناظم يحدثنا فى بداية القصيدة عن سلمى فنظنه يرمز إلى الروح ، ولكنه يصارحنا بعد ذلك بما يريد ، وهذا ليس من أسلوب الرمزيات ، مع أنه يقول : « وأنشد لسان حالهم معبراً عنهم نائباً عن لسان المقال معرضاً بذكر سلمى ونجد والحمى تورية وتستراً »[1] . وهو لم يتستر ، بل أفصح

والشاهد الذى نقلناه فيه نفحات شعرية كقوله :

نروم التسلى عن هواها بعدنا   وكل جمال فى الوجود بها يُغرى

وفيه نظمٌ متكلّف كقوله :

فمن لم بذا يؤمن فقولوا له إذا   تجرّا علي الغر المشايخ بالنكر

وإليكم شاهداً آخر ترك فيه سلمى ، وتحدث عن نعمى وقد بهره نور الجمال :

(١) نشر المحاسن الغالية ص ٥

وفاح به من خِدر نُعْمَى معطراً   له طِيبُ ريّاها مثيراً لأشجانى
ولم ير ذاك النورَ أعمى بصيرة   ولاشم ذاك الطّيبَ مزكومُ حِرمان
ومن قد رأى أو شمّ أصبح مُغرماً   بنُعْمَى وحالى عيشها الناعم الهانى
فإن أنعمتْ نُعْمَى سقت راح وصلها   لأهل الهوى ممن بها مغرمٌ عانى
جَنَوْا من جِنان الوصل تُفّاح نفحةٍ   بروضات رضوانٍ ورَوْحٍ وريحان
وعيشا هنيًّا فى حِمَى ظل نعمةٍ   تراهم ملوكاً جوف جنات عرفان
فآهاً على تلك العطيات والمنى   على تلك فابكوا ياصحابى وإخوانى [1]

فهذه قطعة رمزية ، ولـكن كلمة « يا صحابى وإخوانى » تدل على ما يريد من الحديث عن المعانى الصوفية

وقد حدثنا أنه قال بعض القصائد علي لسان حال من مات فى حب الله « بطريق النيابة عن لسان مقاله ، على جهة الغزل الساتر لحاله » [2] . وهو بهذا يفضح الرمزية التى اعتصم بها وهو يشرح تلك الحال ، أما تلك القصيدة فنها هذه الأبيات

بتذكار سُعْدَي أسعدانى فليس لى   إلى الصبر عنها والسُّلوّ سبيلُ
ولا تذكرا لى العامرية إنها   يولّه قلبى ذكرها ويُزيل
ولـكن بذِكري عزّ ضاعندها [3] فإن   تَقُلْ كيف هُو قولوا فذاك عليل
علاه اصفرارٌ مدنفٌ والهٌ لهُ   أنين سَقيمٍ جسمُهُ نحيل
فإن تعطفى يشفى وإن تتلفى فنى   هواك المغنَّي المستهامُ قتيل

والقارئ يلحظ الجناس فى بعض هذه الأبيات

(١) نشر المحاسن ص ٢٣ (٢) ص ١٢٢ (٣) فى الأصل (عنها) وهو تحريف

ويظهر أن اليافعى متأثر بابن عربى فى رمزياته ، من حيث الشرح ، فكما شرح ابن عربى قصائد ترجمان الأشواق ، شرح اليافعى قصائده الصوفية ، والفرق بين الرجلين أن ابن عربى لا يوجّه معانى قصائده إلا عند الشرح ، أما اليافعى فيصرح بمراده فى صلب القصيدة ثم يؤكد مراده بالشرح ، من ذلك ما صنع عند قوله فى التائية

ثنت فى ابتدا ميدان فضلٍ عِنانها   وودّ حِصانُ المدح لو كان مفلوتا
وأبياتها خمسون من نظم موثَقٍ   بقيد الخطايا والعلائق مكبوتا

فقد حدثنا أن « الحصان هنا كناية عن القلب و إشارة إلى ظلمته وعماه بسبب الخطايا وشغله بالعلائق العائقة له عن السير فى الميدان المذكور ، وهو ميدان من ميادين الملكوت ، هو موطن فضلهم المشكور ، ولا يعرف ذلك الميدان إلا أهل النور والعرفان ، ولا يقطعه إلا المخففون السابقون من الفرسان ، فلهذا وقف الحصان المكنىُّ به عن الجنان لعدم النور البارق ، وثقل العلائق اللذين كل واحد منهما كالقيد العائق ، ولو أنه أفلت من الوَثاق وأزيل عنه القيدان وأُرخى له العنان فى ذلك الميدان لجال فى تلك الأوطان ، وشاهد فى خيامها مليحات الحسان ، فأعرب عن تلك المحاسن بأحسن بيان » [1]

٣ — وعند اليافعى فنٌّ ثان هو وصف الرجال ، أى الصوفية كأن يقول :

رجالٌ لهم علمٌ بما جهل الورى   لهم صار مكشوفاً منحًّى حجابُهُ
فأسرار غيب عندهم علم كشفها   وقد سكروا مما يطيب شرابه
أولئك هم أهل الولاية نالهم   من الله فيها فضلُه وثوابه

(١) أنظر نشر المحاسن ص ٢٣٩ ج ١

وقربٌ وأُنسٌ واجتلاءُ معارف   ووارد تكليم لذيذٌ خطابه

بترك الهوى أمسَوْا يطيرون فى الهوا   ويمشون فوق الماء أَمْنٌ جنابه

ملوك على التحقيق ليس لغيرهم   من الملك إلا إسمُهُ وعقابه [1]

وهذه القطعة تبين منحاه فى وصف رجال التصوف : فهم من أهل الكشف وعندهم أسرار الغيب ، وهم يناجون الله عن « طريق الوارد » وهم ملوك على التحقيق ، ومن سواهم ليس له إلا اسم الملك ، وما يتبع الملك من تبعات تفضى إلى العقاب

والملوكية هى الوصف المختار عنده فقد تعرض لهم فى قصيدة ثانية فقال :

ملوك البرايا ليس يشقى جليسهم   لهم بيضُ رايات العلا فى المواقف [2]

وعرض لغرامهم وسكرهم فى قصيدة ثالثة فقال :

سلامٌ على قوم شموس الهدى غدا   بهم فى الهوى سكر إلى حشرهم غدا

أدار عليهم كأس راح محبةٍ   جمالٌ سقى الأحباب لما لهم بدا

بها هام بعض فى البرارى و بعضهم   به وله ظنوا جنوناً فقيدا

و بعض عن الأكوان بان و بعضهم   به جاوز الإسكارُ حدًّا فعربدا

فسلٌّ عليه الشرعُ سيفاً حمى بهِ   حدوداً فرى الحلّاج ماض محددا

فمات شهيداً عند كَمْ من محقق   ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا [3]

والقارئ يلحظ أن الناظم قد يفصل بين حرف الجزم و بين مجزومه فيقول :

« ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا »

وقد سلف له شىء من ذلك حين قال : « فمن لم بنا يؤمن »

(١) نشر المحاسن ص ٩٩ ج ١   (٢) ص ١١٩ ج ٢   (٣) ج ٢ ص ١٢١

وله قطعة تغلب عليها النفحة الشعريه ، وهو يصف القوم بالبكاء عليهم فيقول:

لأحبابنا عيشٌ عليه يناحُ   لقاء شيوخ للمريد لِقاحُ

أيا دهرنا المغبرّ مالك مظلماً   نهارك ليل لا يليه صباح

كأنك محزونٌ على فقد سادةٍ   شموس الهدى كانوا ضياءك راحوا

فأخلفهم مثلى فخلّاك مثله   خُلاك حلّى منها الملاح قِباح

وأيامك الغرُّ الزواهر قبل ذا   حُلَاها بها يزهو الوجود مِلاح

كسا الكون حسناً والأنام سعادةً   بها بمحيّاها الرضا وفلاح [1]

ولعل هذه القصيدة هى التى ساق منها فى موطن آخر هذه الأبيات :

بمذهبهم قتل الغرام شهادةٌ   وشهدٌ ومحقون الدماء مباحُ

سلامٌ على السادات من كل صادق   له مسرح فى معرك ومراح [2]

٤ — ومن هذا الفن أيضاً أشعاره أو منظوماته فى وصف آداب الرجال ، كأن يقول في وصف المريد الذى صدق ما عاهد الله عليه :

فمجد العلا ما ناله غير ماجد   يخاطر بالروح الخطير فيظفرُ

إذا ذكرت جنات عدن وأهلها   يذوب اشتياقاً نحوَها ويشمِّر

ويعلو جواد العزم أدهم سابقاً   وأبيض مجنوناً عن النور يسفر

ويركض فى ميدان سبقٍ إلى العلا   ويسرى إلى نيل المعالى ويسهر

وإنى إلى أمر أنا فيه آمنٌ   لأحوج من غيرى إليه وأفقر [3]

أو يقول :

فما فاز بالمجد الأثيل من الورى   سوى من لدى الأهوال بالنفس يسمح

(١) نشر المحاسن ص ٢٩٨ جـ ٢   (٢) ص ٣٤٤ جـ ٢   (٣) ج ١ ص ١١٥

فأما جبانٌ عزت النفس عنده   فذاك الذى بالذل يمسى ويصبح
تعرض لنفحات الإله وبابهُ   أدم قرعه فالباب يوشك يفتح[١]

وبدا له مرة أن يحاور مخاطبته على نحو ما كان يفعل حاتم مع امرأته فقال :

وقائلة ما المجد للمرء ما الفخرُ   فقلت لها شىء لبيض العلا مهرُ
فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنى   كزهر نضير فى غد ييبس الزهر
وأما بنو الأخرى ففى الفقر فخرهم   نضارته تزداد ما بقى الدهر[٢]

فهو فى هذه الأبيات يوازن بين الأغنياء والفقراء ، ويرى الغنى زهرة ستذبل بعد قليل ، ويرى نضارة الفقر نضارة باقية . ومن الواضح أن الفقر لا يوصف بالنضارة إلا فى عرف الصوفية بل عندهم هو باب إلى الملك

أخى . نحن والله الملوك بفقرنا   لنا الملك فى الدارين والعز والغنى
نولّى ونعزل ، والملوك جميعهم   لنا خدم ، والذل يجزَون والعنا[٣]

وهو يرى من أدب المريد أن تكون المزابل أحب إليه من القصور ويقول :

أحنّ ارتياحا للمزابل لا إلى   قصور وفرش بالطراز توشّحُ
وأمنح ودى للمساكين صافياً   أجالسهم والهجر للغير أمنح
ففى ذل نفسى عزها وبموتها   حياة لأجل الغال بالدون أسمح
لنا باعتزال للورى لذّ فى الهوى   جوار كلاب فى المزابل تنبح
إذا فى اختلاطٍ قيل ربح فضائل   فقل نحن قومٌ بالسلامة نربح[٤]

وقد تحدث عن العزلة فى هذه الأبيات ، ورأى جوار الكلاب أفضل

(١) نشر المحاسن ص ١١٥ ج ٢   (٢) ص ٤١ ج ٢
(٣) ص ١١٧ ج ٢   (٤) ص ٢١٠ ج ٢

من جوار الناس ، وهى نظرة كلها تشاؤم ، ولعله كان رأى فى زمانه ناساً يشبهون بعض من رأينا من أهل هذا الزمان ، فقد مضى به التشاؤم إلى إيثار صحبة الأموات على صحبة الأحياء

وناء عن الدنيا وعن صحبة الورى   وحيد لأصحاب القبور مجاور
مجاور قوم لا يضرون جارهم   وكم نفعوا بالوعظ من هو زائر
فغائبهم لا يختشى غيبة ولا   يخاف أذاهم والنميمةَ حاضرُ
يناديهمُ بالله هل فى بيوتكم   ظلام المعاصى أم بها النور زاهر[١]

ولليافعى قطع كثيرة فى وصف آداب المريدين ، وهذه الشواهد تبين مناحيه الأصيلة ، وهى إيثار الفقر والنفرة من الناس

ولا يمكن أن نرى الخير كل الخير فيما يقول ، فللغنى أوجه جميلة ، وله منافع يؤيِّد بها كرام الرجال ، والناس جميعاً ليسوا من أهل السوء ، ففى بنى آدم مخلوقات شريفة تصلح للمودة والاخاء ، فيهم على الأقل أولئك الصوفية الذين يرون أنفسهم من أهل القدرة على البر والأدب والسخاء

٥ — وهناك فن ثالث من أشعار اليافعى هو التشوف إلى الذات الإلهية ، وأشعاره فى هذا الفن فيها قبَسٌ من الحنين ، ولكنها لا تسمو به إلى منازل الأقطاب من المحبين ، ونلمح فيها أحياناً نزعة سوقية ، كأن يقول :

فيا أسفا يا حسرتا يا مصيبتا   ويا ضيعة الأعمار سوق المواسم
كالم نكن كالغير أهلاً لقربهِ   لقد فاتنا كل المنى والمكارم
نموت ولم ننظر جمال جلاله   ولم ندر طعم الحب مثل البهائم

(١) نشر المحاسن ص ٢٢٠ ج ٢

فلوشاهدتْ ذاك الجمال عيوننا　　سكرنا وغبنا عن جميع العوالم

وملنا نشاوَى من شراب محبةٍ　　وباح بمكنون الهوى كل كاتم

ونَحّى حجاباً عن عجائب قدرة　　ونور وأسرار وطيب تنادم

فما العيش إلا ذاك لاعيش عَزة　　وسلمى ولا ليلى ولا أم سالم[1]

والنزعة السوقية ظاهرة فى هذه الأبيات ، لأن المحب لا يتذكر فى هذا المقام عيش البهائم ، ولا يقارن حال الشوق إلى الله بالشوق إلى عَزة وسلمى وليلى وأم سالم ، مع احترام هذه الأسماء !

وله قصيدة أخرى فى الحب الإلٰهى لم تسلم من هذه النزعة السوقية ، فقد ختمها بهذا البيت :

سكارى بمولاهم وأنت بجيفة　　فقس رخماً بالباز عند التناصف

والظاهر أنه فى مثل هذه المواقف يعرّض بأعداء الصوفية ، وهذا التعريض هو الذى يقدح فى قيمة انجذابه نحو الذات الإلٰهية التى لا يرى المحب عندها صورة لأحد من المخلوقين

والحق أن اليافعى لم تصلح نفسه صلاحية تامة للحب الإلٰهى ، لأنه يتحدث كثيراً عن الجنة والنار ، ويجعل الخوف والرجاء موصولين بأشياء حسية لا يفكر فيها المحبون ، والأصل فى الحب الإلٰهى أن يكون جذوة تشغل المحب عن كل ما سوى المحبوب ، فلا يعرف النعيم ولا الجحيم ، ولا يفكر إلا فى رضا المحبوب ، ولو كان من رضاه أن يقذف بالمحب فى مهاوى الشقاء

٦ — بقى الفن الأخير من منظومات اليافعى وهو خير ما عنده من الفنون ،

(١) ص ١٣١ ج ١

وهو نظم القواعد الصوفية ، وله فى هذا الفن قصيدة عينية لم نرها كاملة ، ولكن عرفنا أهميتها من الشواهد المبدَّدة فى كتاب (نشر المحاسن الغالية) ، وإليكم هذه الأبيات :

نفوس البرايا كالمطايا يقودها　　إذا عوّدت فى كل شىء تطاوعُ

فنفسك عوّدها حميداً من التقي　　وعلم وآداب لها الزهد رابعُ

وصبر وشكر والتوكل والسخا　　ومع ورع فقرٌ به العبد قانع

ومع عزلة ذكرٌ وسابق توبة　　وخوف وعيد وهو فى العفو طامع

وصدق وإخلاص وحسن استقامة　　وكن راضياً فيما بك الحق صانع

وخاتمة العشرين زين خصالها　　تواضعْ فللعبد التواضع رافع[1]

في هذه الأبيات الستة ساق عشرين خصلة من خصال المريد الصادق ، وهذا هو ما نريده من نظم قواعد التصوف

وله قصيدة سماها (عذبة المعانى الدقيقة ، فى التغزل بين الشريعة والحقيقة) أراد أن يبين بها أن الشريعة هى الأصل « كالبحر والمعدن واللبن والشجرة ، والحقيقة مستخرجة منها كالدر والتبر والزبد والثمرة »[2] وهى قصيدة طريفة :

فؤادي بعذبات المعانى معذَّبٌ　　وقلبى بنارٍ من قلاها مقلَّبُ

تعوّض عن سلمى بُسعدَى ووصلُها　　عزيز ومن لم يمنح الوصل يتعب

معنًّى فلا من ذى ولا ذي مواصل　　فبين هوى سَلْمَى وسعدَى مذبذبُ

لعز معالى الفقه من قبل واصلٌ　　وبيض العلا فى الفقر من بعد يخطب

وهى قصيدة طويلة فيها الغث والسمين يراها القارىء فى الجزء الأول من نشر المحاسن الغالية[3] .

(١) ص ٤٠٠ ج ١　　(٢) ص ١٥٤ ج ١　　(٣) ص ١٥٥ — ١٥٩

٧ — والمنظومات التى أراد بها اليافعى تقييد القواعد الصوفية كثيرة جداً ، وهى على كثرتها لا تضيفه إلا إلى عوامّ الصوفية ، لأنه لا ينحدر فى مزالقهم إلا قليلاً ، ومن هذا القليل القصيدة التى يقول فيها :

يداوى لقلب فى حرام مخفف لجسم و بل أولى جوازاً مؤكدا
لأن سقام الجسم أجرٌ ورحمةٌ وبالضد جسم القلب للدين مفسدا[1]

وهو يشير إلى الرأي الذى يقول بجواز الاقدام على الحرام إذا كان فيه إصلاح للقلب

وخلاصة القول أن لمنظومات اليافعى أهمية عظيمة فى نشر الثقافة الصوفية ، ولكنها من حيث ذاتها ليس فيها محصول جديد ، واليافعى نفسه لا يدرك من التصوف غير الغاية النفعية ، فالصوفى عنده رجل يخاف النار و يرجو ما وُعِدَ به المتقون من نعيم الجنان .

وما نريد بهذا أن نخرجه من حظيرة التصوف ، و إنما ننص على أن تصوفه ليس من النوع الخطر الذى يحل صاحبه من قيود الشرع و يسلكه فى زمرة المتفلسفين .

ولهذا المسلك قيمة من الوجهة الأخلاقية ، فالمريد الذى يربيه اليافعى شخص وسط يسير فى الطريق المأمون ، وعليه أن يراعى من قواعد السلوك ما ينسجم مع العرف والمألوف ، فلا يزيغ بين الحقائق والأضاليل .

وليس فى منهج اليافعى ما يعاب غير الإسراف فى التشبث بصحة الكرامات ، وهذا يقلب مسلكه المأمون فى التصوف ، لأنه يصور أقطاب الصوفية بصورة

(١) ص ١٦٠ ج ٢

من يملكون تصريف الوجود ، وعندما يصح هذا فى أذهان العوام الذين يربيهم على أدب الشرع ينقلبون إلى طوائف من الموسوسين لا يمسكهم عقل ولا يحوطهم تدبير .

وقد أشرنا من قبل إلى قيمة منظوماته من الوجهة الفنية ، فلنقيد مرة ثانية أن أسلوب هذا الرجل أسلوب وسط ، واللحن يغلب عليه ، بالرغم من حذلقته النحوية التى يلوّح بها من حين إلى حين .

وهناك عيب يجب النص عليه وهو غرام اليافعى بالنظم ، فإنا نراه يحرص على وضع منظوماته فى كل موضوع ، كأنه موكل بنظم ما عرف الصوفية من المعانى والأغراض ، وهذا يدل على أنه كان فى أكثر أحواله من المتكلفين ، ومن الناس من يوصى بالتواضع ليقع فى الكبرياء .

اشعار النابلسى

نشاته — اتصاله بأسرة البكري في القاهرة — أناشيده ومواويله — مجموعة أشعاره — إخوانياته — الألفاظ الحسية — إنكار وحدة الوجود والحلول والاتحاد — منزلته الشعرية

---

١ — هذه شخصية كان لها شأن فى أواخر القرن الحادى عشر وصدر القرن الثاني عشر. كان لها شأن يوم كان التصوف يخلق لأصحابه ألوف الألوف من المريدين والأتباع ، فكان عبد الغنى النابلسى شغل الناس فى مصر والشام والحجاز والعراق

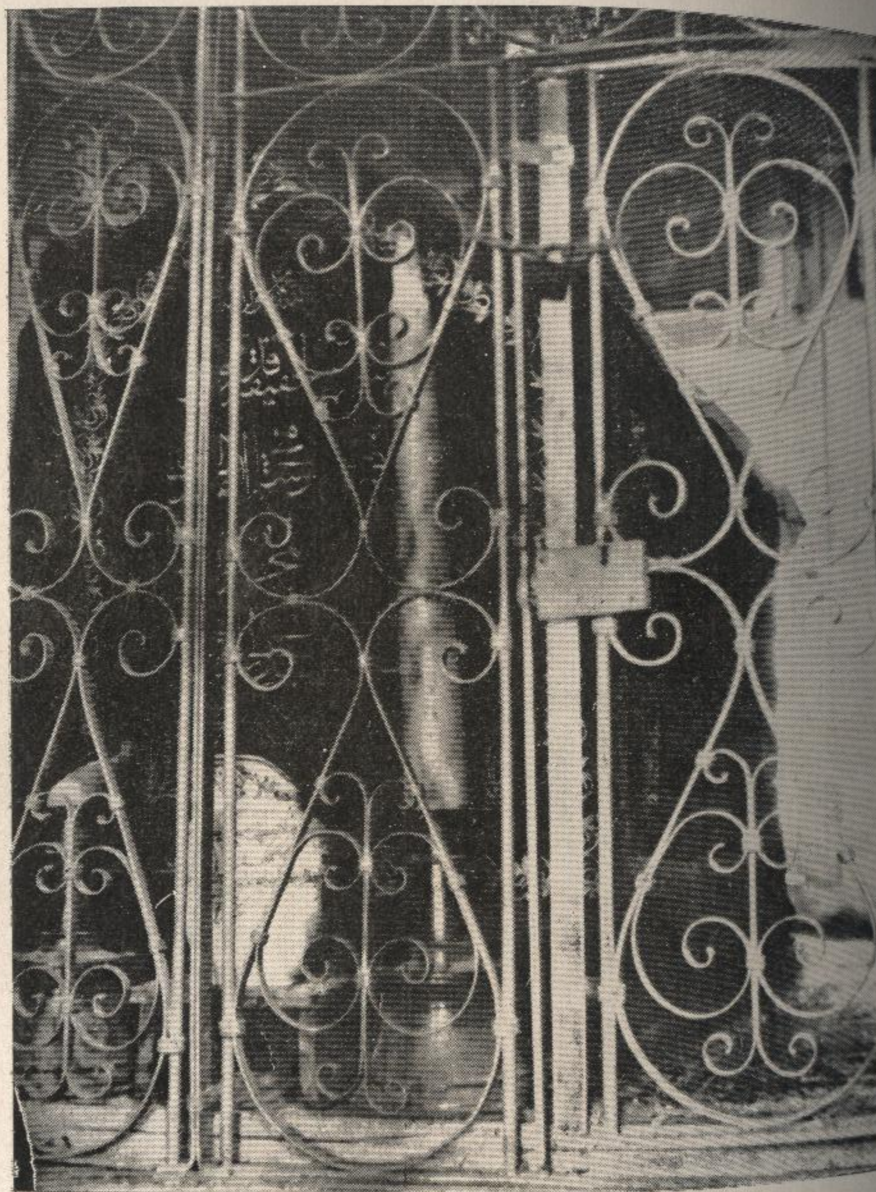
ولد النابلسى فى دمشق سنة ١٠٥٠ وتوفى بها سنة ١١٤٣ وكان فيما يظهر من أخباره متفوقاً فى اللغة والدين والتصوف ، فترك فيما يقال نحو مئة مصنف ، أكثرها فى الفقه والتوحيد والحديث

٢ — وكان النابلسى موصول العهد بأسرة البكرى فى القاهرة ، فكان حين يزور مصر ينزل بأولئك الأشراف فيساقيهم كؤوس المودة والصفاء . يدل على ذلك اهتمامه بتخميس وتشطير ما أثر من أبيات الشيخ محمد البكرى ، ولذلك شواهد فى « ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق » ويصرح بهذه الصلة الوثيقة قوله فى التمهيد لشرح القصيدة الطائية :

وقد طلب منا حبيبنا[1] الشيخ زين العابدين البكري شرح هذه القصيدة

---

(١) كلمة (الحبيب) معناها الصديق ، ولا تزال مستعملة بهذا المعنى فى لغة أهل تونس ، فقد ذهبت مرة لزيارة جامع باريس ومعى صديق هولندى فرفضوا أن يأخذوا منه ثمن تذكرة الدخول ، وقال قائلهم : (من جاء مع الحبيب فهو حبيب) وربما كانت كلمة (الحبيب) كلمة إصطلاحية عند الصوفية لذلك العهد كما نرى كلمة (الأخ) عند الشاذلية فى هذه الأيام ، ولا يزال الشاذلية يقولون فى نهاية الحضرة (تذاكروا يا أحباب) أى يا إخوان



مقام الشيخ عبد الغني النابلسى فى دمشق

الطائية فشرحناها شرحاً لطيفاً ، وأكملنا الكلام فى معانيها تحقيقاً وتعريفاً ، على حسب وارد الفتوح ، ينبسط له القلب وتنشرح به الروح ، وسميناه (نفحة الصور ، ونفحة الزهور ، فى الكلام على أبيات قبضة النور) وأتممناه فى مصر المحروسة فى بيت الشيخ زين العابدين المذكور ... الخ[1]

٣ — واتصاله بأسرة البكرى فى القاهرة يفسر لنا جانباً من حياته الأدبية فان المواليا « المواويل » عنده تغلب عليها الصبغة المصرية ، وقد لا يبعد أن تكون بقيت بقية من مواويله ينشدها المنشدون فى الأذكار وهم لا يعرفون الناظم الأصيل ، وإليكم هذا الموال :

يا أُمَّـةَ العشق فُزتمْ بالبصرْ والسَّمْعْ قوموا اتركوا الفرقَ عنكم واقبلوا للجمع
نور الشموع الذى يلمع عليكم لَمْعْ من حُرقة القلب قدسالت دموع الشمع

وهذا الموال :

قوموا بنا كلنا نخرق حجاب الطبع ونتّبع يا جماعة ما أتى فى الشرع
حتى نشاهد جمال الله يلمع لَمْعْ ولا وجودٌ لنـــا وهو الوجود الجمع

وهذا الموال :

حبيبنا فى بديع الحسن حيّرنا بين الحياة و بين الموت خيّرنا
حكم علينا وبالهجران غيّرنا و بعد هـــذا بسوء الحال عيّرنا

فهذه المواويل تأخذ وقودها من التعابير المصرية ، ومن المؤكد أنها عاشت فى القاهرة حيناً من الزمان

٤ — وبمناسبة هذه الأناشيد نذكر أن النابلسى كان يغذّي حلقات

(١) ص ٢٨٨ من ديوان الحقائق

الأذكار بمنظومات خفيفة الروح ، فكان له فضل فى إذاعة المعانى الطريفة بين المريدين ، وهو صاحب الأنشودة الرائعة ، أنشودة الساقى ، وانظروا كيف تلطفُ الحركة وتَقْوَى النبرات الموسيقية فى هذا النشيد :

ساقى يا ساقى	اسقينى من خمره الباقى
واكشف لى عن قيد إطلاقى	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
أستاره راحت	عن عينى والزهرة فاحت
والسكرة بالأسرار باحت	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
اكشف لى عنّك	فى ذاتى وافتح لى دنّك
واجعلنى يا حِبى أنك	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
افتح لى باب الحان	واسمعنى من طيب الالحان
وارشفنى من كاسى الملآن	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
من يشرب يسكر	من خمرى لما يتفكر
والمغرور فى علمه أنكر	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
لا يعرف أمري	إلا من يشرب خمرى
أحشاؤه تصلَى فى جمرى	آه يا ساقى ، آه يا ساقى

وقوة الروح فى هذا النشيد لا تخفى على أصحاب الأذواق

٥ — وأهم الآثار الباقية من أدب النابلسى هو المجموع الضخم الذى يحوى ما نظمه فى المواجيد الذوقية والمدائح النبوية ، والأحاجى الشعرية ، والغزليات

وهو يسمى القسم الأول (ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق ، فى صريح المواجيد الإلهية ، والتجليات الربانية ، والفتوحات الأقدسية)

ويسمى القسم الثانى (نفحة القبول ، فى مدحة الرسول)

ويسمى القسم الثالث (رياض المدائح ، وحياض المنائح ، ونفحات المراسلات ، ونسمات المساجلات)

ويسمى القسم الرابع (خمرة بابل ، وغناء البلابل)

ولهذا المجموع الضخم مقدمة طويلة مسجوعة يغلب عليها التكلف ، لم يعجبنا منها إلا تعابير قليلة ، كأن يقول : « وهدى إليه قوماً بضلالهم فيه »

وكأن يقول : « والخارجين من مكة النفوس قبل الفتح »

وكأن يقول : « وتأملوا ظهوره للعقول بأنواع المعانى ، وتجلياته للحواس الخمس بالصور المختلفة كالماء المطلق فى قيود صبغة القنانى »

٦ — ويعدّ النابلسى من أقطاب شعراء الصوفية ، وإن كان لا يستطيع اللحاق بابن الفارض ، وهو فى أغراضه أوضح من ابن عربى ، وهو كذلك أقرب منه إلى البيئات الشعبية ، وهو لا يخرج فى أشعاره عن دائرة التصوف إلا قليلاً ، كأن يقول فى الإخوانيات :

أخٌ لى بظهر الغيب أرعَى وِدادَهُ	ويرعى ودادى يارعَى الله من رعَى
أهيم به فى الحب وهو يهيم بى	فيا خيبة الواشى إذا رام أن يسعى

وكأن يقول فى الحساد والأعداء :

من لعبدٍ بجسمه السقمُ بادى	بين أيدى حواسدٍ وأعادى
وعيون قد أحدقت بازورارٍ	وخزنتى مثل السيوف الحِداد
وقلوب كأنما البغض فيها	جمرُ نار تبدو من الأجساد
صاعدات أنفاسها كدخان	منه يعلو الوجوهَ صِبغُ السواد

٧ — وللنابلسى ألفاظ لا ندري كيف استساغها معاصروه ، ألفاظ حسية أدارها فى معارض معنوية ، كأن يقول فى خطاب المريدين :

يا ذوى الاعتقاد فينا ويا من — أسسونا على أتم أساس
أَحْصِنُوا بالتقَى فروج قلوب — طاهرات ممن سواكم يقاسى
من زُناة لهم ذُكورُ كلامٍ — نُطَفُ الغىِّ منهُ والوسواس
جامعوه يلقون فيه شكوكا — تنتج الريب فى أمور الناس

وقد سلك هذا المسلك فى العينية وهى من قصائده الطوال، وانظروا كيف يقول:

وجاءت بأنواع الشهادة أمةٌ — على الحق زكّتْها صفات بوارعُ
وهذا نكاحُ الأمِّ عَقدٌ محقَّقٌ — ومن كل شىء خلق زوجين بادع
شهدنا على إيجابنا وقبولنا — وكانت لنا فى الحضرتين وقائع
وزفّت عروسَ القربِ ليلةُ قَدْرِنا — وفى ذَكَر الذكر استلذ المجامع
وإنزاله القرآن قد حملت بهِ — فروجُ قلوب بالعلوم تدافع
وبتّ طلاق الصبر زوج فتى الهوى — ثلاثاً على سلمى فكيف يراجع
ولو دفعت كل الذى هو ملكها — على طلقةٍ ما كان قلبى يخالع

وهذه الألفاظ لها عنده تأويل ، فهو يقول بعد أبيات :

كلامٌ على حكم العِيان مفصَّلٌ — به الغيث من سُحب الحقيقة هامع[1]

٨ — والنابلسى ينكر وحدة الوجود وينكر الحلول والاتحاد ، فيصف الله

(١) هذه مناورات صوفية ، والحق أن هؤلاء الناس تجرى على أقلامهم وألسنتهم ألفاظ ليس لها شفيع من حسن الذوق ، وألفاظ النابلسى هنا لها نظير فى قول البكرى فى توسلاته « إلهى . حل لنا إزار الأسرار ، عن علوم الأنوار » و « حل الازار » عبارة حسية لا تصلح لهذا المقام الجليل ، ولـكن القوم يشطحون أحياناً وينطحون !

فى مقدمة ديوانه بأنه « الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه فى صورة كل أحد ، من غير أن يحل فى شىء أو يكون بشىء اتحد ، والباطن من حيث ذاته العلية ، عن معرفة أحد من البرية ، فـكل ما يخطر فى بالك فهو من حيث أسماؤه وصفاته كذلك ، وهو من حيث ذاته العلية بخلاف ذلك »

ويقول فى الرد على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبداً — لا شىء كيف يساوى الشىء واعجبى

ويقول فى نفى الاتحاد والحلول :

لا تقل حلّ ولا — تقل الحق اتحد

ولـكنه فى موطن آخر يحتال لتفسير وحدة الوجود فيقول :

لا تقل وحـدة الوجود إذا لم — تفن عن كل كائن موجودِ
ثم تفنى ذوقاً بتحقيق حق — عنك حتى عن الغنى المقصود
ويصير الوجود عنك خفيـاً — لست تدرى منه سوى فرط جود
وإذا لم تكن كذلك فاحذر — من تلابيس عقلك المعقود
واجتنب وحدةَ الوجود ودعها — لرجال قاموا بحفظ العهود

وهو فى هذا يتابع ابن عربى الذى لا يبيح لكل سالك أن يقول بوحدة الوجود

٩ — بَقِىَ النص على منزلة النابلسى فى الحياة الشعرية ونحن نراه شاعراً وسطاً بين شعراء الصوفية ، ولولا التصوف لما أضيف اسمه إلى الشعراء[1]

وهذا لا يمنع أن نحكم بأنه أجاد فى بعض المواطن ولا سيما المواويل كأن يقول :

(١) إذا لاحظنا أن النابلسى ظهر فى عصر من عصور الانحطاط أمكن أن نستكثر ما جاء به فقد كانت أشعاره ملء الأفواه فى صدر القرن الثانى عشر وظل صداها يرن فى الآفاق الصوفية إلى اليوم ، ولهذا أهمية فى تقويم شاعرية النابلسى : فان بعد الصيت ولو بين العوام ينصب له فى تقويم الأدب ميزان



ضريح سعد الدين الجباوى بضواحى دمشق ويرى الناظر جماعة من الصوفية يذكرون وينشدون

نوحى على فقدهم يا مُقلتى نوحى والدمع طوفان هل منه نجا نوحى
يا مَن إذا أبطأوا جئنا لهم نوحى لأنبياء المحبة لم نزل نوحى

وفى هذا الموال جناس مقبول[1] . والجناس من الخصائص الأساسية فى المواويل المصرية ، وربما جاز أن نستجيد هذا الموشح الطريف :

تجلى وجهُ محبوبى وهذا كلُّ مطلوبى
فيا نار العِدا ذوبى بعيدٌ عنك مشروبى

جمال الأهيف الزاهى وحسن الأغيد الباهى
به صبرى هو الواهى وموتى فيه مرغوبى

رأينا نوره أشرق فكنا برقه الأبرق
ولا نجدٌ ولا أبرق سوى الابريق والكوب

علينا الخمر قد دارت بها ألبابنا حارت
وأطيار الهوى طارت بترتيبٍ وأسلوب

مليح الكون وافانا وزاد الحسن إحسانا
وحيّا يوسف الآنا فقرت عين يعقوب

١٠ — هذا ؛ ولا ينس القارئ أن أهمية النابلسى ترجع إلى ما أثَّر فى عصره من الدعوة إلى الحق . أما منزلته الشعرية فهى عندى ضعيفة كل الضعف ، وقد قضيت ليالى فى درس ديوانه فلم أجد له قطعة واحدة تلحقه بأكابر الشعراء

وفى الناس من يحيا مرة واحدة ثم يموت ، وأظن النابلسى أخذ حظه وهو يتنقل بين مصر والشام والحجاز والعراق ، فان جحدنا فضله اليوم فلا بأس فقد عاش حتى سئم العيش ، ولعله ظفر بما كان يطمح إليه من الخلود فى عالم الأرواح

(١) وجه الجناس فى هذا الموال أن كلمة (نوحى) تكررت مع اختلاف المعنى

منظومات حسن رضوان

خلاصة ترجمته — قيمته الأدبية — معنى التصوف — وحدة الوجود — آداب السلوك

١ — الشيخ حسَن رِضوان صوفيٌّ من رجال القرن الثالث عشر ، ولد في سنة ١٢٣٩ ومات في سنة ١٣١٠ فهو قريب العهد ، وكان مولده في بِبَا الكبري بمديرية بني سويف ، وأجداده كانوا من أهل الشام ، والذي انتقل منهم إلى مصر جده الثاني ، وقد توفي والده وهو صغير فرعته أمه ، وأرسلته لطلب العلم في الأزهر الشريف فبلغ مقام التدريس وهو ابن سبع عشرة سنة ، وأخذ الطريق وهو في سن العشرين ، ثم ترك القاهرة وانتقل إلى بلدة تسمى السريرية بمديرية المُنْية ، حيث أقام بزاوية أستاذه تسع سنين ، تولى فيها مراقبة المريدين بتلك الزاوية وكانوا خمسمائة أو يزيدون ، ثم انتقل بأهله من السريرية إلى بلد يسمى (سفط أبي جرج) بمركز بني مزار ، واشتري داراً بجوار المسجد فاجتمع عليه الناس لمدارسة العلم وتلاوة القرآن ، ثم أمره أستاذه بالانتقال إلى بلدة تسمى أبا الوقف فأقام فيها خمس سنين ، ثم حج البيت الحرام ، وبعد رجوعه انتقل إلى بلدة تسمى أبشاق الغزال بالقرب من سفط أبي جرج ، وما زال يتنقل من بلد إلى بلد في سبيل العلم وخدمة الفقراء إلى أن توفي إلى رحمة الله في سنة ١٣١٠ [1] .

٢ — وحياة الشيخ حسن رِضوان هي نموذج لحياة الصوفي الحق ، فقد

(١) لخصنا ترجمته مما كتبه ابنه في تصدير (روض القلوب المستطاب)

كان الرجل من أهل العلم ، وكان اهتمامه موجهاً إلى نشر الثقافة الدينية والصوفية ، فكان يقيم الدروس وينشئ المؤلفات ، ويذيع المثل الطيب بسلوكه الشريف بين الناس .

وقد ترك هذا الرجل سيرة عطرة فيما اتصل به من البلاد ، وغرس فيمن عرفهم حب الدرس ، وقد حدثنى الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق أن البلد الذى أقام فيه الشيخ حسن رضوان كثر فيه العلماء والمدرسون ، فهو من الهداة الصالحين الذين عرفتهم مصر فى القرن الثالث عشر ، وإليه يرجع الفضل فى تثقيف جمهور كبير من أهل ذلك العهد .

٣ — ترك الشيخ حسن رضوان طائفة من المؤلفات الدينية والصوفية[1] .

ولكن أهم آثاره هو (روض القلوب المستطاب) وهو منظومة مطولة تقرب من إثنى عشر ألفاً من الأبيات ، وربما كانت هذه المنظومة أعظم منظومة فى قواعد التصوف ، وهى تدل على مرونة اللغة فى قلم ذلك الشاعر البليغ ، وتدل أيضاً علي أنه كان من أعلم الناس بأصول التصوف ، ومن أعرفهم بمذاهب القوم

والذى ينظر فى هـذه المنظومة يعجب كيف اتفق لذلك الرجل أن يَعِيَ كل تلك الحقائق ، وما ظنُّ القارئ برجل لم يترك من التصوف شاردة ولا واردة إلا قيدها بأسباب من النظم الوثيق ؟ ما ظنُّ القارئ برجل يعرف ما يأتى وما يدع فى ميدان كثر فيه الوهم والضلال ؟ ما ظنُّ القارئ برجل قعَّد التصوف تقعيداً وصيره من العلوم ذوات القواعد والأصول ، بحيث يرى المطالع أنه ينظر فى فن مقعَّد مضبوط ؟

(١) أنظر التصدير الذى كتبه ابنه

وتظهر قوة الشيخ حسن رضوان حين يتصدى لشرح بعض الإشارات ، فهنالك ترى نفسك أمام رجل يعنى ما يقول ، ويفهم ما يريد .

يضاف إلى ذلك الجرأة الهائلة فى شرح ما يؤمن به فى مزالق التصوف ، ولكن أى شرح ؟ شرح واضح لا مداورة فيه ولا التواء .

ولا يمكن لقارئ أن يعرف قيمة الشيخ حسن رضوان إلا إن اتفق له ما اتفق لنا من الحيرة الطويلة فى فهم مذاهب القوم ، فقد قضيت سنين وأنا أتحسس مقاصد أولئك الناس ، فلما وصلت إليه عجبت كيف وضحت تلك المذاهب فى نفسه فجلاها فى أظهر بيان

٤ — ومن أعجب ما وقع لهذا الناظم أنه بدأ منظومته بأصعب مسألة ، وختمها بأسهل مسألة ، بدأها بالكلام على وحدة الوجود ، وختمها بتعريف التصوف ، ولو أنه عكس لكان أقرب إلى النظام المقبول فى الترتيب .

فلنبدأ نحن بكلامه فى تعريف التصوف ، وهو يرى أنهم اختلفوا فيه :

فبعضهم بالفقر عنهُ عبَّرا   وبعضهم بوصف زهدٍ فسَّرا
وبعضهم بالأخذ بالحقائقِ   ويأسه مما لدى الخلائق
وقائــل بحبِّ الافتقار   والفقر والإعطا مع الإيثار
وترك الاختيار بالتسليمِ   إلى مُراد العالمِ الحكيمِ
وبعضهم بقطع كل عائقِ   عن ربنا من مُطلَقِ العلائقِ
وقيــل إنه القيام بالأدب   لــكل وقت فى جميع ماطلَب
من شكر نعمةٍ عليه أُسْبِغَتْ   أو توبةٍ مما بهِ نفسٌ بغَتْ
وقيل أن يُحيي الإلهُ عَبدَهُ   به وأن يميتَ منهُ قصدَهُ

وقيل ذِكرٌ باجتماعٍ والعملْ   مع اتباعٍ ثم وجدٍ اتصلْ

وقيل إنه النقا والتصفية   للقلب من معوّقات التوفية

ويحدثنا أن لفظ « الصوفى » لم يكن مستعملاً فى عرف النُّساك ، وإنما هى لفظة اصطلاحية أُخِذت من (الصوف) وهى ثلاثة أحرف : صاد ، واو ، فاء ، وكل حرف من هذه الأحرف يشير إلى عدة معانٍ :

فالصاد صَرْفُ الهمة القويّهْ   فى كل مرضِىٍّ وصدقُ النية

وصبرُهُ على البلا والطاعهْ   وعن أُمور توجِبُ انقطاعَهْ

وصدُّهُ الهوَى عن الفؤادِ   وصَرْفُهُ عن خُلطةِ العِبادِ

وصَدْعُهُ بالحق لا يبالى   من لومةٍ فى الله ذى الجلالِ

وصفحُهُ عن كلّ من يؤذيهِ   والصدقُ فى جميع ما يبديه

وصونُهُ لجملةِ الأنفاسِ   بضَبْطِها والصلحُ بين الناس

وصرمُهُ حِبالَ كل عائقِ   يعوقُهُ عن رُؤيةِ الحقائقِ

وصقْلُ قلبِهِ بذكر ربِّه   وصَمْتُهُ عن مانعٍ من قربِه

وأن يكون صاغراً بحيث أنْ   يَرَى الصَّغار عندهُ من المِنن

أولئك ما يشير إليه حرف الصاد ، أما الواو فقد فصّل إشاراتها إذ يقول :

والواوُ وصلهُ جميعَ ما أَمَرْ   بوصله المولى وفضلُه اشتهر

ووُدُّهُ فى الله كل مَنْ عُرِفْ   بوصف إيمان وبالتقوى وُصِفْ

كذا وقوفُهُ على الحدودِ   مع الوفا لله بالعهودِ

والوعدُ مثلُ العهد فى وفائهِ   لديه عن عزمٍ لَدَى إبدائهِ

أما الفاء فإشاراتها أغرب ، ولننظر كيف يقول :

والفاء للفتوّة المعهودَهْ   فى عُرفهم وفقدهِ شُهُودَهْ

والفتقِ والفتوحِ والفرقانِ   وفتحِهِ الموصوفِ بالبيانِ

وفرقه الثانى ، وهذا بعض ما   له حروفه تشير فاحكما

وقد شرح الغامض من هذه الاشارات فبيّن أن (الفتق) هو فى عرف أهل الحق عبارة عن اتصافه بما يفيده تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية ، أو ظهوره كلما بطن فى الحضرة الواحدية ، من النِّسب الأسمائية ، وبدوّ كل ما كمن فى الذات الأحدية ، من الشؤون الذاتية ، كالحقائق الكونية بعد تعينها فى الخارج[1] ؛ وقد شرح « الفتوة » وهى كلمة يكثر ورودها فى كتب الصوفية ، وهى عندهم عبارة عن خمود حرارة القلب اللازمة للبداية[2] .

والقول بأن كلمة « صوف » اختيرت لما تشير إليه الصاد والواو والفاء هو قول لم أره عند غيره من الصوفية ، فإن كان من مبتكراته فهو تعليل طريف يدل على براعة الخيال

على أن هذا لم يمنعه من نظم أقوالهم فى اشتقاق التصوف :

وقد جرى من حيث الاشتقاقُ   فى لفظة التصوف الشِّقاقُ

وكل ذى قول لهُ توجيهُ   لقولهِ فى نفسهِ وجيهُ

ولكنِ القياسُ والقواعدُ   فى جملة الأقوال لا تساعدُ

والبعض منهم قد يقوّى قولَهُ   بالأخذ من صوف بلبسهم لهُ

فقوله هذا وإن يكن وُجِدْ   له قياسٌ فى كلامهم عُهِد

لكنّ أهل الحق لم يختصُّوا   بلبسه ولا عليه نصُّوا

(١) أنظر صفحة ٤٧٩   (٢) صفحة ٤٧٨

وهو بهذا النظم قيد ما جاء فى فاتحة الرسالة القشيرية ، ولكن البيت الأخير عليه اعتراض ، لأنه يقرر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ولم ينصوا عليه ، وهذا غير صحيح ، فإن الصوفية اختصوا بلبس الصوف ونصوا عليه ، وإن كان لم يفتهم أن يقرروا فى غير موطن أن طهارة القلب هى الأساس ، وأن المطلوب تصوُّف القلب لا تصوف الثوب[١] .

ومن رأي الناظم أنه لا ينبغى مطالبة الصوفية بمجاراة القياس أو الاشتقاق

فإنهم أجلُّ من أن تفتقرْ   أقوالهم إلى قياس مشتهر
أو اشتقاق إذ لهم قانونُ   ساروا به وسرُّهُ مكنونُ
فلفظهم أقفاله لا تُفتَحُ   إلا بذوق أو بكشف يُمنَحُ

٥ — وأهم مسألة عرض لها الناظم هى (وحدة الوجود) وقد جعلها غاية الغايات من منظومته حين قال فى الختام :

وهذه الرسالة الشريفهْ   جمعتها بهمة ضعيفهْ
لكن بحمد الله جاءت كافيهْ   فى سَير أرباب القلوب الصافية
فكل بيت من بيوتها اشتمل   على معان تنجلى لمن دخل
وكلما تكرر الدخولُ   في أى بيت يحصل المأمول
وتنجلى الرقائق المطويهْ   فى لفظةٍ والحكمة المنويّهْ
لا سيما ما كان فى العقائدِ   فإنه من أعظم المقاصد
وحسبه من ذلك المقصودِ   إشراق نور وحدة الوجود

وهو بهذا أجرأ من الشعرانى الذى أعلن براءته من القول بوحدة الوجود ،

(١) ارجع إلى البحث الذي سلف فى اشتقاق كلمة تصوف

وأصرح من ابن عربى الذى دار حولها فى تهيب واحتراس .

وربما كان من أسباب شجاعة الناظم أنه نشأ فى مصر فى أيام لم تكن فيها حقائق التصوف من المشكلات ، أو لعل الذين عاصروه من كبار العلماء لم يكونوا من الذين يثيرهم القول بوحدة الوجود ، أو لعل شغل الجمهور المصرى بالمشاكل السياسية التى خلفت الثورة العرابية كان مما صرفه عن تعقب المشكلات الصوفية[١] .

ولننظر كيف عبّر عن هذه النظرية إذ يقول :

وكل ما سواه نجمٌ آفلُ   بل فى شهود العارفين باطلُ
فليس إلا اللهُ والمظاهرُ   لجلةِ الأسماء وهو الظاهرُ
فغيره فى الكون لا يقالُ   لأنه فى ذاتهِ محالُ
ورتبة الإمكان لا تفارقُ   لممكن مّا وهى فيه الفارقُ
فالحق ذاتاً واجبُ الوجودِ   لنفسهِ وعزَّ فى الشهودِ
وكل مظهر بروحه استمدْ   من حضرة الأسما بخير ما استعدْ
ومن هنا اليقينُ والتمكينُ   فى رتبة الشهودِ والتلوينُ
فمن صفت مرآته تحققا   بما من الأسما عليه أشرقا
وشاهد المشاهدَ المصونهْ   وأدرك المواهبَ المكنونهْ

وقد اهتم بشرح هذه الأبيات فقرر أن كل ما سوى الله من الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة علوية وسفلية باطل فى شهود العارفين من حيث ذاته فلا حقيقة

(١) يثور رجال الدين على القول بوحدة الوجود من وقت إلي وقت ، ولكن لا تبلغ حدتهم ما كانت تبلغه فى العصور الحالية

له أزلا وأبداً ، وإنما الموجود حقيقة هو ذات الحق تعالى ، وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقيّ ذاتيّ لها ، وإنما المشاهد فيها انصباغها بنور الوجود الحق علي نحو من أنحاء الظهور ، وطور من أطوار التجلى الحقّ ، فهو الظاهر فى جميع المظاهر ، والمشهود فى كل التعينات بحسب تفاوتها فى استعداداتها ، وتعدد شؤونه بتكثر حيثياتها ، على مقتضى العلم القديم بذلك كله إجمالاً وتفصيلاً ، كلياً وجزئياً ، فالتوحيد للوجود ، والكثرة والتمييز للظهور على مقتضى العلم ، فللوجود الحق تجلّ بذاته لذاته يسمى غيب الغيوب والعماء الأزلى ، وظهور بذاته لأسمائه وصفاته ، وهو عبارة عن تجلّيه الوجوديّ المسمى بالنور المفاض على سموات الأرواح وأرض الأشباح ، الله نور السموات والأرض به ظهرت أحكام الماهيات والأعيان ، وحصلت بذلك النسب والاضافات ، وظهرت آثار الأسماء والصفات التى هى فعله ، وبسبب تميز هذه الأعيان وتخالفها لسر اقتضته مرتبة الألوهية اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والكثرة بالعرَض لا بالذات ، ومن ذلك السر الجمع بين الأضداد ، فظهر الحق فى كل ماهية على ما تقتضيه ذاته الكريمة من التنزه التام القديم الذى لا يعرفه غيره ، وظهرت الماهيات بالحق ، وتعاكست أحكام كل منها إلى الآخر مع ذلك التنزيه أيضاً ، فصار كل منها مرآة لظهور الآخر فيه ، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (رأيت ربى فى صورة شاب أمرد) وقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق الله آدم على صورة الرحمن[1] ؛ . . . فالحق تعالى ليس له إلا تجلٍ واحد على الأشياء ، وظهور واحد على تلك المظاهر ، وهذا الظهور هو بعينه ظهوره برتبة تنزله لنفسه فى مرتبة أفعاله ،

(١) أنظر روض القلوب صفحة ٢

فلا يمكن أن يكون هـذا الظهور مثل ظهوره بذاته لذاته لاستحالة المثلية بين الظهورين . وهذا هو المراد بقوله عز شأنه : (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى) فظهرت الذات الأحدية ، والحقيقة الحقية ، فى كل مظهر من المظاهر بحسبه على ما علمت من التنزيه القديم ، لا أن لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة ، وتجليات متعددة ، وإنما ذلك تقريباً كتكثر نور الشمس وتلونه بتعدد ألوان الزجاجات المقابلة له ، فمن شاهد حقيقة النور الأصلى وعرف أنه لا لون له فى ذاته انكشف له أن هذه الألوان المتكثرة فى الظاهر إنما هى من الزجاجات بحسب استعداداتها فقط ، ولا تعدد للنور فى ذاته ، ومن وقف مع الزجاجات وألوانها احتجب بها عن النور الحقيقى ، فمن وقف مع مظاهر الحق تعالى وتعددها وتكثرها وتوهم أنها أمور مستقلة بوجود مع الله تعالى فقد ضلّ بذلك عن سبيل الجادّة وأفحش وأثم ، وبغى بغير الحق ظاهراً وباطناً ، حيث أشرك مع الله ما لم ينزل به سلطاناً[1] ؛ . . . فتحصّل من ذلك كله أن كل شىء مما سوى الله تعالى إذا اعتبرته من حيث ذاته وجدته عدماً محضاً ، وإذا اعتبرته من حيث الوجود الحق رأيته موجوداً بذلك الوجود الذى ظهر عليه نوره من التجلى الوجوديّ للفعل الذاتيّ ، فلكل شىء حينئذ وجهان : وجه إلى نفسه ، ووجه إلى موجده ، فمن نظر وجهه إلى نفسه وجده عدماً صرفاً ونفَى الأفعال عنه ، ومن نظر وجهه إلى ربه وموجده وجده موجوداً بوجود موجده ونسب الأفعال إليه ، كما جاء به الشارع ، والله خلقكم وما تعملون . فكل شىء موجود معدوم : فالعدم صفته الذاتية ، والوجود إنما ثبت له بالعرَض لا بالذات . . . فانكشف لك

(١) أنظر هامش صفحة ٣

بما تقرر أنه لا موجود فى الحقيقة إلا الله ، وأن الوجودات الكونية وإن تكثرت وتعددت وتمايزت هى فى الواقع ونفس الأمر من مراتب تعينات الحق ، وظهورات نوره ، وشؤون ذاته ، وآثار أسمائه وصفاته التى هى عين ذاته . قال قائلهم :

وفى كل شىء له آيةٌ   تدل على أنه عَيْنُهُ

لا أنها أمور مستقلة ، وذوات منفصلة ، بجعل وتأثير فيها ، وإنما تعيُّنها وظهورها بنفس فيضان الوجود الحق عليها ، فإذن ليس فى الوجود إلا ذات الحق وأسماؤه وصفاته ومظاهرها ، واسم الخلقية مستعار لتلك الحقائق الكونية التى هى شؤون الذات وآثار الأسماء والصفات ، أعارها الحق تعالى لتلك الشؤون والمظاهر لإظهار الألوهية ومقتضياتها من الجمع بين الأضداد ، قال الجيلى :

وما الخلق فى التمثيل إلا كثلجةٍ   وأنت بها الماء الذى هو نابعُ
وما الثلج فى تحقيقنا غير مائهِ   وغيرانِ فى حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يُرفَعُ حكمُهُ   ويوضع حكم الماء والأمرُ واقعُ
تجمعت الأضداد فى واحد البها   وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع[1]

فالجيلىّ مثّل العالَم بالثلج ، ومثّل الحق تعالى بالماء ، وليس إلا الماء ، والثلجية طارئة ، فليس إلا الحق والخلقية عارية . . . وكما لا تحيط العقول والأفكار بحقيقة ذاته وأسمائه وصفاته فكذلك لا تحيط بكيفية ظهوره فى مظاهره وتجلياته التى هى شؤون ذاته ، فهى أدق وأرفع من أن تدرك لغيره . . . وظهور الحق بذاته فى مظاهر أسمائه وصفاته أولى وأجدر فى الحيرة وعدم الاهتداء إلى معرفة الحقيقة من ظهور صورة فى مرآة ، فإن الناظر فى المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه ،

(١) صفحة ٦ هامش

ويعلم قطعاً أنه ما أدركها بوجه ، لما يظهر له من دقة صورته لصغر المرآة ، والحال أنه محقق كبر صورته عما شاهده ، أو لما يرى من كبر وجهه لكبر المرآة مع قطعه بصغر صورته ، فلا يمكنه إنكار رؤية صورته ، ويعلم أنه ليست فى المرآة صورته ، ولا هى بينه وبين المرآة ، ولا هى مرئية بانعكاس شعاع البصر إلى الصورة ، إذ لو كان كذلك لرآها على حد ما هى عليه فى الخارج ، مع علمه بأنه رأى صورته من غير شك ، فإذا أخبر بعد ذلك بأنه رأى صورته وما رأى صورته فلا شك أنه ليس بصادق ولا بكاذب ، إذ يقال : ما هى تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فإذن هى منفية ثابتة ، موجودة معدومة ، مجهولة معلومة ، فلم يهتد الناظر فى المرآة إلى معرفة حقيقة صورته الظاهرة فيها وهى من العالم المحسوس ... فهو إذن فى معرفة تجليات الحق وظهوره فى مظاهره أشد عجزاً وجهلاً[1] .

ولكن متى يصل المرء إلى الفهم الحق لوحدة الوجود ؟

إن جواب ذلك عند الشيخ حسن رضوان إذ يقول :

« إذا منّ الحق تعالى على عبد من عباده واصطفاه بصفاء نفسه من كدورة التعلق بما سواه ، وطهره من جنابات غفلاته ، ورُعُونات شهواته ، حتى أفناه به فيه حق اليقين ، وبلغ بذلك مرتبة جمع الجمع ، ولحقت نفسه بعالمها العُلوى الأصلى ، قامت به حينئذ رقيقة لطيفة ذاتية حقية مفاضة من جانب الحق تعالى بفيض رحمانيته ينكشف له بها سريان الوجود الحق فى جميع ذرات الممكنات ، وسر تجليات الأسماء والصفات وظهوره فى كل مظهر بحسب استعداده كشفاً إيمانياً وذوقاً روحانياً ، فيرى الحق فى الخلق ، والخلق بالحق ، وهذا هو مشهد كُمَّل العارفين المحققين »[2] .

(١) أنظر هامش الروض المستطاب ص ٧ و٨   (٢) ص ٨

٦ — تلك فقرات اقتبسناها مما كتب الشيخ حسن رضوان فى شرح المراد من وحدة الوجود ، وما يهمنا فى هذا الموطن أن نناقش ما كتب ، فقد درسنا هذه النظرية و بيّنّا ما لها وما عليها حين شرحنا آراء ابن عربى ، والمهم هو التنبيه إلى فهم هذا الرجل لأسرار التصوف ، وهو لم يخلق هذه النظرية ولم يبتكر الدفاع عنها ، ولكن كلامه يشعر بأنه كان من المتفوقين فى درس هذه الشؤون

وقد تأثر الرجل بابن عربى تأثراً شديداً ، وعبارة « قال قائلهم » لم يقصد بها غير ابن عربى ، لأنه صاحب ذلك البيت

٧ — وحين نأخذ فى درس تلك المنظومة المطولة يروقنا ما نراه فيها من الانسجام وهو يقيّد آداب المريدين ، من ذلك قوله فى القبض والبسط :

فالقبض حقُّ الحق إن تجردا   عن علة والبسط عن حظٍّ بدا
فواجبٌ فى القبض الانفرادُ   عن الورى لتَحْصُل الأَمْدادُ
ولازمٌ فى البسط حفظ النفس   من الركون عند هذا الأنسِ
فربما تزهو بغير ربها   فيطفئُ المزهوّ نور قربها
ومن صفاتها تحقُّق الفرح   بربها وحبها لمن نصح
وميل طبعها إلى الصوت الحسَنْ   بما لها من الهُيام والشجن
ووجدها يزداد بالسماع   من غير أن يُفضى إلى الضياع
ويعتريها عند ذلك القلق   شوقاً إلى مألوفها الأصلى الأحق
ومن صفاتها تحمُّل الأذى   وترك أخذ حقها ممن شذا[1]
وعفوها عنه مع التحلُّم   وصفحها بدون ما تظلُّمُ

(١) شذا : أى آذى ، كما فى هامش الناظم

والصدق والإخلاص فى المعامله   لله واستحضار أن الأمر له[1]

وهذا الشاهد يكفى لبيان مذاهب ذلك الرجل فى الإفصاح عن آداب المريدين

٨ — وخلاصة القول أن منظومات حسن رضوان فى أصول التصوف هى تحفة من التحف الأدبية ، وتظهر قيمتها لمن عانى درس التصوف وعرف ما فيه من وعورة المسالك والشّعاب

ولم تكن تلك المنظومات كل ما ترك من الآثار الشعرية ، فقد كانت له قصائد فى مدح الرسول ، والثناء على أهل الطريق ، ولكن تلك المنظومات هى خير آثاره الشعرية ، فقد كان انطبع على الرجز ولان له قياده فأتى فيه بالأعاجيب . وليس من القليل أن يتفرد الرجل بنظم ما يقرب من إثنى عشر ألفاً من الأبيات فى فن واحد ، ولكن أى فن ؟ فن التصوف الذى يقوم على المعانى وأحوال القلوب

(١) هامش الروض المستطاب ص ٢٠٢

المدائح النبوية

من أين نشأ الغلو فى مدح الرسول — شرح الحقيقة المحمدية — أثرها فى القصائد والصلوات — حديث : أنا سيد الناس — هل لهذه النظرية أصل من العقل أو الشرع — مكانة الأنبياء من الرسول — طيف التثليث — هل الديانات كلها حق ؟ — كيف مدح الصوفية سائر الأنبياء — الرمزيات فى مدح الرسول — لمحة عن تطور هذا الفن فى اللغة العربية — أبيات من شعر ابن العريف تمثل وقدة الشوق . هل نقلت الحقيقة المحمدية عن الحقيقة العيسوية ؟

---

١ — كان من أصول هذا الكتاب قسم كبير خاص بالمدائح النبوية فى الأدب العربى ، ولكن اللجنة التى درست هذا الكتاب أول مرة اقترحت أن يطبع ذلك القسم مستقلاً فطبعناه ونشرناه[1] ثم رأينا بعد التأمل أن المدائح النبوية لا يزال لها مكان فى هذا الكتاب ، ولكن أى مكان ؟ نحن لا نريد أن نقتبس شيئاً من الكتاب الذى نشرناه عن المدائح النبوية ، وإنما نريد أن نفسّر الغلوّ الذى يشهده كل من يقرأ ما مُدِح به الرسول ، ذلك الغلوّ الذى يقضى بأنه لولا محمد ما ظهر شمس ، ولا قمر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا بحار ، ولا شجر ، ولا مدر ، ولا جبال

نريد أن نبين كيف صح لمثل ابن نُباتة المصرى أن يقول :

لولاه ما كان أرضٌ لا ولا أُفقٌ ... ولا زمانٌ ولا خَلقٌ ولا جِيلُ

ولا مناسكُ فيها للهدى شُهُبٌ ... ولا دِيارٌ بها للوَحىِ تنزيل

---

(١) كتاب (المدائح النبوية فى الأدب العربى) نشرته مكتبة مصطفى الحلبي وعدد صفحاته ٢٠٨ بالقطع الكبير

وكيف جاز للبوصيرى أن يحكم بأن محمداً دان الأنبياء قبل أن يُخلَق فيقول

وكل آيٍ أتى الرسلُ الكرام بها ... فإنما اتصلت من نورهِ بهم

فإنه شمس فضل هم كواكبُها ... يُظهِرن أنوارها للناس فى الظلمِ

٣ — وهذا الغلوّ لا يُفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف ، وهو القول بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هى العماد الذى قامت عليه (قبة الوجود) كما عبر ابن عربى ، هى صلة الوصل بين الله والناس ، فهى القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شىء . ولنعط الكلمة لابن عربى ليشرح هذه النقطة من المذهب الصوفى :

(إعلم أن الله لما خلق الخلق جعلهم أصنافاً ، وجعل فى كل صنف خياراً ، واختار من الخيار خواصّ وهم المؤمنون ، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ؛ واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم . واختار من النقاوة شِرْذمة قليلين هم صفاء النقاوة المروّقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم ، وليس منهم[1] هو المهيمن على جميع الخلائق جعله الله عَمَداً أقام عليه قبة الوجود ، وجعله أعلا المظاهر وأسناها ، صح له المقام تعييناً وتعريفاً ، فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاثَر ولا يقاوَم ، هو السيد ومن سواه سوقة[2])

فابن عربى يحكم بأن محمداً «هو من الناس وليس من الناس» هو من الناس لأنه مخلوق ، وليس من الناس لأنه يفيض الوجود على الناس « هو المهيمن

---

(١) هو منهم لأنه مألوه ، وليس منهم لأنه إله ، فهو حادث وقديم فى وقت واحد

(٢) الفتوحات المكية ح ٢ ص ٩٧

على جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود » هو حادث الجسد ولكنه أزلىّ الروح

وإلى هذا المعنى يوجه ابن عربى قول الرسول : « أنا سيد الناس ولا فخر » ويرى أن معناه « لا أقصد الافتخار على مَن بقى من العالم ، فانى كنت أعلا المظاهر الانسانية فأنا أشد الخلق تحققاً بعينى ؛ فليس الرجل من تحقق بربه ، بل الرجل من تحقق بعينه لما علم أن الله أوجده له لا لنفسه » (١)

ومعنى هذا أن لله خلقين خلقاً له وخلقاً للعالم ، ويفسر ذلك ما ورد فى التوراه « يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجلى ، فلا تهتك ما خلقت من أجلى فيما خلقت من أجلك » (١)

و « ابن آدم » هنا عام ، ويمكن أن يراد به النبى محمد ؛ لأن ابن عربى يجعل الأنبياء كلهم « كلمات » لها منازل دون منزلة الحقيقة المحمدية . والوجود بالله معنًى صوفى عبر عنه من قال :

إذا اشتد شوق هام قلبى بذكرهِ   وإن رُمت قرباً من حبيبى تقرّبا

فيبدو فأفنى ثم أحيا بهِ لهُ   ويسعدنى حتى ألذّ وأطربا

٣ — وتحرير هذه القضية أن محمداً أول التعينات الذى تُعيِّن به الذات الأحدية قبل كل تعيُّن فظهر به ما لا نهاية له من التعينات ، فهو يشمل جميع التعينات ، فهو واحدٌ فردٌ فى الوجود لا نظير له : إذ لا يتعين من يساويه فى المرتبة ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعيُّن وصفة واسم ورسم وحدّ ونَعت ، فله الفردية مطلقاً ، ومن هذا يُعلَم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له

(١) الفتوحات المكية جزء ٢ صفحة ٩٧

دون غيره من الأنبياء ، ومن فرديته يعلم سر قوله : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) كونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين ، ومن أوليته وجمعيته سر قوله : (أوتيت جوامع الكلم) وكونه أفضل الأنبياء فإنهم فى التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه ، والتعين الأول هو محمد الذى ترجع إليه جميع التعينات فهو البرزخ بين الذات الأحدية وبين سائر الموجودات (١) .

٤ — وليتذكر القارئ أننا نؤرخ فكرة صوفية ، فلسنا فى الواقع من أنصار هذا الرأى ، ولا نكاد ندرك كيف كان محمد نبياً وآدم بين الماء والطين ، والمرجّح أن هذا التصور اقتبسه الصوفية من الفلاسفة القدماء (٢) ، والمهم هو أن نفهم أن الصوفية يتصورون ذاتاً أحدية لا تتكثر إلا بالتعينات ، والتعين الأول هو محمد ، وهو الحكمة الفردية ، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء ، ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس ، وكان خاتم الأنبياء .

وقد حام حول هذه النظرية كثير من أقطاب الصوفية ، منهم محمد البكرى الذى يقول :

قبضة النور من قديم أرتنا   فى جميع الشؤون قبضاً وبسطا

وهى أصلٌ لكل أصل تبدّى   بسطت فضلها على الكون بسطا

وهى وِتْرٌ قد أظهرت عدد الشفـ   ـع بعلم فجلّ حصراً وضبطا

ولّدت شكلها فأنتج شكلا   بشرياً أقام للعدل قسطا

(١) أنظر شرح القاشانى على الفصوص ص ٢٦٦ و٢٦٧

(٢) وإن شئت قلت هو احتيال للوصول إلى القول بوحدة الوجود

وهو عبد قد حررته لديها ... بيديها وكم أفاد وأعطى

حققته بحقها فهو حق ... جاء بالحق ينظم الخلق سمطا

لنقوش النفوس حقق والرو ... ح أرته فى اللوح شكلا ونقطا

عالمٌ منه آدمٌ عُلِّم السرّ ... وعِلْم الأشياء رسماً وخطا

هى ناسوت أُنسنا والهيولا ... شمس سر الوجود بكر وشمطا

طلسم حارت العقول عليه ... كنز بحر قد شطّ فى الدرك شطا

إن شهدناه فى الجمال شهدنا ... لجميل غدا له الحسن مِرطا

أو نظرناه فى الجلال رأينا ... أسداً فاتكاً من الأسد أسطا

تاج فضل له الجحاجح دانت ... وإليه رأس المفاخر وطّى

كل شىء معناه والكل منه ... وعليه مبناه ما اختل شرطا

واحد الشخص وهو مختلف الجنـــس يقيناً من أنكر الحال أخطا

وهذه الطائية خمسها النابلسى[1] وحدثنا أنه شرحها ولكنا لم نظفر بذلك الشرح ، وقد عارضها بقصيدة رمزية تنتهى إلى هذه الغاية ومنها هذه الأبيات :

يا قريب اللقا بعيد التجافى ... لِمْ توافى رَهْطاً وتهجر رَهْطا

نحن هُدْنا إليك ممن سواك الآ ... ن فاجعل لنا من الأمر قسطا

وتدارك نواظـــراً وقلوباً ... أعجمتها الأوهام شكلاً ونقطا

إنما أنت أنت والحكم شىء ... منك وهو الجميع عداً وضبطا

دخل القلب دير عشق سُلَيْمَى ... يحتسى من لقائها الاسفنطا

فرأى ثَمّ نسوة طالعاتٍ ... عن بحار الجمال يسكنّ شطا

(١) ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ديوان الحقائق

ناظرات من الظِّبا بعيونٍ ... ناعساتٍ من البواتر أسطا

فى قدودٍ كأنهنّ رماحٌ ... جعلت قتلَ من بها هام شرطا

كل هيفاء ينفح الطيب منها ... كيف كانت تجول رفعاً وحطا

أمر الله أن تطاع بحُسنٍ ... راسمٍ بالغرام فى القلب خطا

بدر تِمٍّ على قضيب تثنّى ... فى كثيب بها عن المشى أبطا

هى شمس الضحى و بدر الدياجى ... قد فنينا بها رضاءً وسخطا

ثغرها بثّ عن صحيح البخارى ... وأنا مسلمٌ وقلبى موطّا

وإلى هذه الغاية ذهب إبراهيم الدسوقى حين قال :

يقولون لى ما العلم ما السر ما الذى ... هو الجوهر الغالى عن البحر خبّرنا

فقلت لهم هـذي مطالع نورنا ... ومغربها فينا ومشرقها منـــا

على الدرة البيضاء كان اجتماعنا ... ومن قبل خلق الخلق والعرش قد كنا

تركنا البحار الزاخرات وراءنا ... فمن أين تدرى الناس أين توجهنا

والدرة البيضاء هى العقل الأول كما نص ابن عربى فى اصطلاحات الصوفية[1] .

٥ — وقد أفصح عن هذه النظرية ابن مَشيش فى صلاته ، وابن مَشيش هذا من أقطاب الشاذلية ، وصلاته معروفة جداً ، يقرؤها ألوف الألوف فى الصباح والمساء ، وقد قرأتها مع « الإخوان » أكثر من ألف مرة ، يوم كنت من

(٢) أنظر ص ٢٧٤ ثم تذكر أننا نقلنا هذه الأبيات عن ديوان الحقائق منسوبة للدسوقي ، أتراها كانت لابن عربى وغفل النابلسى عن صحة النسب ؟ والبيت الأخير ذكره الشعرانى فى كتاب (البحر المورود) وقال إن الشيخ محيي الدين كان ينشده كثيراً .

المهتدين ، وهى تنص على أن محمداً أصـــل كل موجود ، ولننظر كيف يقول ابن مشيش :

« اللهم صلِّ على من منه انشقت الأسرار ، وانفلقت الأنوار ، وفيه ارتقت الحقائق ، وتنزلت علوم آدم بأعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة ، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة ، ولا شىء إلا هو به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط »[1] .

والواسطة هو محمد والموسوط الأشياء والناس ... ومن الذين أفصحوا عن هذه النظرية مصطفى البكرى فى « وِرد السحر » إذ يقول :

« اللهم صل وسلم وبارك على من تشرفت به جميع الأكوان ، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد الذى أظهرتَ به معالم العرفان ، وصل وسلم وبارك على عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان »[2] .

وعبارة « عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان » هى النظرية التى تجعل محمداً أصل الوجود .

٦ — ومن الخير أن ننص على أن هذا الشطط استند فيه الصوفية إلى حديث «أنا سيد الناس» وهو حديث شك فيه العلماء ، فقد جاء فى كتاب العجلونى المسمى « كشف الخفاء والالتباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » . أن الحسن بن على روى أن الرسول قال : « أدع لى سيد العرب » يعنى

(١) هذه الصلاة يسميها الشاذلية « الوظيفة » وقد طبعت عدة طبعات ويمكن الرجوع إليها فى أوراد البكرى صفحة ٧٤ وما بعدها .

(٢) مجموع الأوراد صفحة ٦٣

علياً ، فقالت له عائشة : ألست سيد العرب ؟ فقال : أنا سيد ولد آدم وعلىٌّ سيد العرب . ثم حدثنا العجلونى أن الذهبى يجنح إلى الحكم على هـــذا الحديث بالوضع[1] .

وحدثنا أيضاً أن رجلاً جاء إلى المصطفى فقال له : أنت سيد قريش . فقال : السيد الله . قال : أنت أعظمها طَوْلاً ، وأعلاها قولاً ، فقال الرسول : يا أيها الناس ، قولوا بقولكم ، ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا عبد الله ورسوله .

٧ — والواقع أنه لا سناد لهذه النظرية من شرع ولا عقل ، فالشرع يحكم بأن محمداً مخلوق اصطفاه الله لتبليغ رسالته ، والعقل لا يوجب أن يكون تسلسل الموجودات على هذا النظام الذى يقضى بأن الذات الأحدية صدرت عنها الحقيقة المحمدية ، وأن تلك الحقيقة هى الواسطة بين الله و بين جميع ما ظهر من صنوف الموجودات .

لا يهمنا فى هذا الفصل أن نستند إلى الشرع أو العقل ، وإنما يهمنا أن نفهم النظرية الصوفية كما وضعها أصحابها لنعرف كيف نشأ الغلوّ فى المدائح النبوية .

ولا بأس من أن نحاول معرفة كيف نشأ هذا النظام الغريب ، والظاهر أن الصوفية يحرصون كل الحرص على أحدية الذات ، فهم لذلك ينفون عنها كل فعل ، وينقلون الأفعال كلها إلى الكلمات ، أى الأنبياء ، ولما كان الصوفية عندنا مسلمين كان من همهم أن يجعلوا الكلمة المحمدية أصل الكلمات وروح الوجود .

(١) كشف الخفاء صفحة ٤٦٢ — وقد حدثنا الدكتور عبد الوهاب عزام أن الصوفية من الفرس يعتمدون في هذا المعنى حديثاً قدسياً يقول (لولاك ما خلقت الأفلاك) ومعناه أنه لولا محمد ما خلق الله الوجود .

ولا ينتظر القارئ أن نقدم له صورة شافية كافية لهذا النظام ، فالصوفية أنفسهم يدورون حوله فى التواء عجيب ، ويكفى أن نقول إن هذه الأخيلة جعلتهم يحلِّقون فى أجواء شعرية ، ويتمثلون الوجود مربوطاً بالحقيقة المحمدية أوثق رباط .

والذى يتسع وقته لقراءة كتاب الفتوحات من الألف إلى الياء يرى كيف أمكن أن يكون هذا النظام مجالا للرياضة فى ألوف من المحتملات والفروض

لا يهمنا ، كما قلت ، أن نطمئن إلى صحة تلك المذاهب ، وإنما يهمنا أن نعرف أن الصوفية يجعلون محمداً أصل الوجود : لأنه أول تعين للذات الأحدية . ومن هنا صح لمادحى الرسول أن يقضوا بأنه لولاه ما كان شمس ، ولا قمر ، ولا نجم ، ولا أرض ، ولا سماء ، ولا جماد ، ولا حيوان ، ولا إنسان ، ولا بحار ، ولا أنهار ، ولا جبال

ومن هنا أيضاً صح لهم أن يحكموا بأن جميع الأنبياء إنما هم من نور ذلك الرسول كما قال البوصيرى فى البردة :

وكل آيٍ أتى الرسلُ الكرامُ بها ... فإنما اتصلت من نورهِ بهمِ

وكما قال فى الهمزية :

كيف ترقى رقيَّك الأنبياء ... يا سماء ما طاولتْها سماء

لم يساوُوك فى عُلاك وقد حا ... ل سناً منك دونهم وسناء

إنما مثَّلوا صفاتك للنا ... س كما مثَّل النجومَ الماء

وقول البوصيرى فى البردة :

دع ما ادعته النصارى فى نبيهم ... وقل بما شئت مدحاً فيه واحتكم

فيه انحراف عن هذه النظرية — لأن ما ادعاه النصارى لعيسى عين ما ادعاه الصوفية لمحمد — فعيسى عند النصارى رب ، ولكن له أبٌ هو ربُّ الأرباب ، وكذلك محمد هو عند الصوفية رب له أصل هو الذات الأحدية [1] .

ومن العجيب أن نظرية التثليث لا تبدو شيئاً خطراً عند الصوفية ، فهم يقولون بها فى غير تهيُّب ولا إشفاق ، وإن كان لها عندهم وضع آخر يتمثل فى الأوجه المختلفة لشخصية المسيح ، فمن نظر فى عيسى من حيث صورته للبشرية الانسانية فهو ابن مريم ، ومن نظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فهو منسوب إلى جبريل ، ومن نظر فيه من حيث إحياء الموتى فهو منسوب إلى الله بالروحية « فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله [2] » ففيه من الانسانية جزء ، وله من الملكية نصيب ، وله من الألوهية خَلاَق .

بل هم يذهبون فى التسامح إلى أبعد من ذلك فيحكمون بأن الديانات كلها حق ، وما اختلفت صور سلوك طريق الحق إلا لاختلاف استعدادات الأمم ، وفى ذلك يقول القاشانى :

« فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد ، والمراد منه هو الهداية إلى طريق الحق ، فطريق التوحيد واحد ، ولكن استعدادات الأمم اقتضت اختلاف الملل والنِّحل ، فان إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها ، وهدايتهم إنما

(١) جماهير النصارى تعتقد أن عيسي إله وتجسد بصورة بشرية ليصلب ويفدي الخاطئين ، ولكن المستنيرين منهم يعتقدون أنه إنسان فيه نفحة ربانية ، وذلك يوافق رأى الصوفية من المسلمين . ومن رأي رينان أن عيسى حين يقول (أبي) لا يريد أن الله أبوه حقاً وإنما يقصد أنه كالأب فى الحنان ، وقد فصلنا هذه النظرية عند الكلام على الحلاج .

(٢) أنظر القاشانى ص ١٧٨

تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم[1] » .

ومعنى ذلك أن النبوات محلية ، والديانات محلية ، فلا يكون لجميع الناس فى مختلف البلاد نبىٌّ واحد ، وهذه النظرة على جانب من الدقة . ولكن الصوفية سكتوا عن الرسالة المحمدية لأن المفهوم عندهم أن محمداً هو الحكمة الفردية التى نشأ عنها كل موجود .

٨ — وإنما عرضنا لهذا التسامح لنبين أثره فى المدائح النبوية : فالصوفية لا يمدحون محمداً وحده فى جميع الأحوال بل يتفق لهم فى أحيان كثيرة أن يثنوا على سائر الأنبياء .

وأشهر من صنع ذلك من الصوفية ابن عربى : فله قصائد فى مدح إدريس ومدح موسى ومدح هرون ، وإليك هذا الشاهد فيما سماه « الروح الأحمر الهارونى » :

هذا الخليفةُ هذا السيد العلَمُ ‏ ‏ هذا المقامُ وهذا الركن والحرمُ
ساد الأنامَ ولم تظهر سيادتُه ‏ ‏ لما بدا العِجْلُ للأبصار والصنَمُ
ما زال يردع قوماً همُّهم أبداً ‏ ‏ فى نيل ما ناله موسى وما علموا
أن البيان حرامٌ كلما نظرت ‏ ‏ عين البصيرة شيئاً أصلُهُ عَدَمُ

وفى ديوان ابن عربى أبيات قالها « وقد سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قربه من ربه : لا تفضلونى على يونس بن متّى ، تنزيهاً لجناب الحق عن التحديد فى قوله تعالى : وهو معكم أينما كنتم »[2]

والأرجح أن هذه الديباجة من وضع ابن عربى نفسه ، فإن كانت كذلك

(١) القاشانى ص ٦ ‏ ‏ (٢) ديوان ابن عربى ص ١٥١

فهى شاهد على أنه كان فى بعض أحواله لا يجعل الحقيقة المحمدية كل شىء

ولعله قصد إلى هذا المعنى فى إحدى قصائده الرمزية إذ يقول :

ألا يا حمامات الأرائك والبان ‏ ‏ ترفّقن لا تُضْعفن بالشجو أشجانى[1]
ترفّقن لا تُسْهِرن بالنوح والبكا ‏ ‏ خفىَّ صباباتى ومكنونَ أشجانى
أطارحها عندَ الأصيل وبالضحى ‏ ‏ بحَنّةِ مشتاق وأنّةِ هيمان
تناوحتِ الأرواح فى غَيْضَةِ الصبا ‏ ‏ فمالت بأفنان علىَّ فأفنانى[2]
وجاءت من الشوق المبرّح والجوى ‏ ‏ ومن طَرَف البلوى إلىَّ بأفنان
فمن لى بجمعٍ والمُحصّب من مِنًى ‏ ‏ ومَن لى بذات الأثل مَن لى بنعمان
تطوف بقلبى ساعةً بعدَ ساعةٍ ‏ ‏ لوجدٍ وتبريحٍ وتلثم أركانى
كما طاف خيرُ الرسل بالكعبة التى ‏ ‏ يقول دليل العقل فيها بنقصان
وقبّل أحجاراً بها وهو ناطق ‏ ‏ وأين مقام البيت من قدر إنسان
فكم عَهِدَتْ أن لا تحولَ وأقسمت ‏ ‏ وليس لمخضوبٍ وفاءٌ بأيمان
ومن عجب الأشياء ظبيٌ مُبرقَعٌ ‏ ‏ يشير بعُنّابٍ ويُومى بأجفان
ومَرعاهُ ما بين الترائب والحشا ‏ ‏ فيا عجباً من روضة وسْطَ نيران
لقد صار قلبى قابلاً كلَّ صورةٍ ‏ ‏ فمرعًى لغزلان وديرٌ لرهبان
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبة طائفٍ ‏ ‏ وألواح توراةٍ ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت ‏ ‏ ركائبُهُ فالحبُّ دينى وإيمانى

٩ — وانجذاب الصوفية إلى المعنى الذى لمحوه فى الحقيقة المحمدية قد أفاض

(١) أضعف شجوه : معناه هنا ضاعفه وزاده

(٢) الضمير فى (أفنانى) يعود على الميل المفهوم من (مالت) .

عليهم آيات من الأشعار الرمزية ، ومن أطيب ما قرأت فى ذلك قصيدة محمد البكرى التى حن فيها إلى « الوِتْر » وهو رمز إلى الله أو إلى الرسول ، ولكن التعبير عنه بالحبيب يعيّن أنه يريد به الرسول ، وإن كان فى هذا التعيين اعتساف :

حدّثْ عن الوِتْر أيها الوَتَرُ   من فاته الخُبْرُ سرّهُ الخَبَرُ
وهات عن ليلةٍ مقدّسةٍ   طابتْ فعندى جميعها سَحَرُ
وقل كما شئت إن لى أُذناً   تُتْلَى عليها بلحنك السُّوَرُ
مصغيـةً للحبيب يُسْمِعُها   آيات حقٍّ لم تسمع البشر
يا وَتَراً حركته غانيةٌ   لا وأبى ليس ذاك يا وَتَرُ
قد أوْدَعَ الوِتْرُ فيك حِكمتهُ   فمنه لا منك تطرب الفِطَر

١٠ — واهتمام الصوفية بمدح الرسول كان له أثرٌ بليغٌ فى الأدب ، والقارئ يستطيع الرجوع إلى كتاب (المدائح النبوية) الذى نشرناه فى السنة الماضية ليرى كيف مُدِح الرسول أولاً على الطرائق الجاهلية ، وكيف انتقل هذا الفن إلى التشيُّع ، وكيف عاد مدحاً خالصاً للرسول ، وكيف صار بعد ذلك فنّاً أدبياً صرفاً تقيّد به ضروب الزخرف باسم البديعيات ، وأثر ذلك كله فى نشر الثقافة الأدبية

وكان يتفق أن تغلب على المادحين وَقْدةُ الشوق كما نرى فى قول ابن العريف :

شَدُّوا المطايا وقد نالوا المُنَى بمِنًى   وكلُّهم بأليم الشوق قد باحا
سارت ركائبهمْ تَنْدَى روائحها   طِيباً بما طاب ذاك الوفدُ أشباحا
نسيمُ قربِ النبيِّ المصطفى لهمُ   رَوْحٌ إذا شربوا من ذِكره راحا

يا سائرين إلى المختار من مضرٍ   سِرتُم جُسُوماً وسِرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عجزٍ ومعـذرةٍ   ومن أقام على عجز كمن راحا

والشطر الثانى من البيت الرابع هو بيت القصيد

وكان أهل الأندلس من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ، لأن بُعْد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين .

١١ — إلى هنا عرف القارئ كيف نشأ الإغراق فى مدح الرسول ، فهو قائم على أساس القول بوحدة الوجود ، وقد صح عندى بعد التأمل الذى دام بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح ليُضْفُوا ثوبها على نبى الإسلام : فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمد أرفع من ذلك ، لأن محمداً يقدر على كل شىء ، وهو أصل الوجود ، ولولاه لما ظهر عن الله شىء ، وقد اتفق لابن عربى أن يحكم بأن محمداً يستريح إلى من يقول :

والله لولا أنت ما اهتدينا   ولا تصدقنا ولا صلينا

ثم يقول ابن عربى : « فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده » وقد عرضنا لهذه العبارة من قبل ، ورجحنا أن الضمير عائد على الله ، ولكن يظهر أن ذلك الترجيح لا يقوم عليه دليل من روح ذلك الفيلسوف

والواقع أن « الحقيقة المحمدية » أُسطورة من الأساطير ، وهى فى رأينا مسروقة من النظرية النصرانية ، كما أن النظرية النصرانية مسروقة من الفلسفة اليونانية التى تُقسّم القُوَى إلى «عقول»

وهذا الحكم يبدو غريباً كل الغرابة ، فأين الصوفية من فلسفة اليونان ؟

ولكن من يتعقب النظريات الفلسفية كما تعقبت لا يستغرب ولا يستعجب ، فقد كانت عند اليونان والمصريين أوهام نقلها الصوفية من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، كان اليونان يرون لكل قوة من القوى إلهاً ، وكان المصريون الوثنيون يعتقدون أن الشمس يحملها إله أو مَلَك فينقلها من المشرق إلى المغرب ، وهذه العقيدة المصرية الوثنية نقلت إلى التصوف المصرى الاسلامى ، فقد كان أهل مصر المسلمون يعتقدون أن « الأولياء » يُكلَّفون أحياناً بجرّ الشمس ، وكان يصح للصوفى أن يعتذر عن إخلاف الميعاد بأن دَوْره كان حلَّ فى جرّ الشمس (٢)

والملائكة عند المسلمين لهم مناطق اختصاص ، وهذه المناطق تذكّر بما كان للآلهة عند اليونان

والمهم هو أن ننص صراحة على أن نظرية وحدة الوجود أراد بها الصوفية أن يعطوا الحقيقة المحمدية أضعاف ما ادعاه النصارى للحقيقة العيسوية . والصوفية من الجانب النظرى والعملى هم رهبان المسلمين .

١٢ — وقد عرض ابن القيم لأصحاب نظرية وحدة الوجود فسماهم « ملاحدة » وقد قامت نظريتهم على أن العبد من أفعال الله وأفعال الله من صفاته ، وصفاته من ذاته ، ويقول ابن القيم إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته، ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته

(١) كانت هذه الأسطورة موجودة في سنتريس وقد سمعتها من الشيخ سيد دعاس مبارك وهو رجل طيب يصدق كل ما يسمع من أخبار الصالحين .

وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهى من المخلوقات المحدَثات (١)

وما يهمنا أن يكون ابن القيم على حق فى نقض النظرية الصوفية ، نظرية وحدة الوجود ، فستظل على الدهر من المعضلات ، وإنما يهمنا أن ننص على أن هذه النظرية لها فى الفلسفة القديمة والديانات القديمة أصول

ويهمنا قبل كل شىء وبعد كل شىء أن يعرف القارىء كيف نشأ الاغراق فى المدائح النبوية

فان رآنا القارىء من الموفَّقين فذلك ما نبغيه ، وإلّا فقد هديناه إلى أسرار لم يهتد إليها أحد من الباحثين قبل اليوم . والأول قد يترك للآخِر أشياء

(١) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٤

وهذا السموّ الروحانى عاد على الأدب بأجزل النفع ، فقد رُوِيتْ عن المحبين أبيات وفقَرات على جانب عظيم من الجمال ، وانظروا هذه الأبيات :

لمـــا علمتُ بأن قلبى فارغ ممن سواكَ ملأتُه بهواكا
وملأت كُلِّى منك حتى لم أدَعْ منى مكاناً خالياً لسواكا
فالقلب فيك هُيامُهُ وغرامهُ والنطقُ لا ينفكّ عن ذِكراكا
والطرف حيث أُجيلهُ متلفتاً فى كل شىء يجتلى معناكا
والسمع لا يُصغِى إلى متكلم إلا إذا ما حدَّثوا بحُـلاكا

وحدثوا أن ذا النون قال : بينا أنا مارٌّ فى شوارع مصر إذ رأيت جارية مسفرة بغير خمار ، فقلت لها : يا جارية ! أما تستحين أن تمشى بغير خِمار ؟ فقالت : يا ذا النون ، ما يصنع الخِمار ، بوجه قد علاه الاصفرار ؟ فقال ذو النون : ومن أى شىء علاه الاصفرار ؟ قالت : من محبته . قلت : يا جارية ! عساك تناولت شيئاً من شراب القوم ! فقالت : اسكت يا بطال ! شربت بكأس وده ونمتُ مسرورة ، فأصبحت بحب مولاى مخمورة . فقلت : يا جارية ! عسى فائدة أنتفع بها منك ، أو وصية أرويها عنك ؟ فقالت : يا ذا النون عليك بالسكوت ، حتى يتوهموا أنك مبهوت ، وارض من الله بالقوت ، يبن لك بيتاً فى الجنة من ياقوت ، ثم أنشدت :

تهتّك ولا تخش فى الحب عارا وإياك إياك تبـدي استتارا
وبادر إلى الباب مع فِتْيةٍ لهم فى الظلام عيونٌ سَهارى
وإن خفت عند المسير الضلال فوجْهُ حبيبك يَهدى الحيارى (١)

(١) الروض الفائق صفحة ٢٧

الهيام فى حب الله

قدم هذه النزعة فى حياة المتبتلين — الفرق بين حب المؤمن وحب الصوفى — شواهد من أدب الحب — إشارة إلى أعلام المحبين

١ — حبُّ العبدِ ربَّهُ من صفات المُتبتِّلين ، وهذه النزعة الروحية سبقت الإسلام بأزمان ، ويروون أن داود كان يقول :

«اللهمّ إنى أسألك حبك ، وحب من يحبك ، والعمل الذى يبلِّغنى حبك . اللهم اجعلْ حبَّك أحبَّ إلىّ من نفسى وأهلى ومن الماء البارد »

وقد ورد هذا المعنى فى القرآن « يحبهم ويحبونه » . « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبِبْكم الله »

وروى عن الرسول أنه قال :

« من أحب الله فليحبَّنى ، ومن أحبنى فليحب أصحابى ، ومن أحب أصحابى فليحب القرآن ، ومن أحب القرآن فليحب المساجد فإنها أبنيةٌ أذِن الله تعالى برفعها وتطهيرها وبارك فيها فهى ميمونة ميمونٌ أهلها ، فهم فى صلاتهم والله تعالى فى حوائجهم ، وهم فى مساجدهم والله تعالى فى نُجْح مقاصدهم »

٢ — ولـكن هذا الحب تغلب عليه الصفة النفعية ، فالمؤمن يحب الله ، أى يطيعه : ليدخل الجنة ويسلم من النار . وقد رأى الصوفية أن يجردوا الحب من الصفة النفعية فيجعلوه خالصاً لذات الله ، بغضّ النظر عن رجاء الثواب ، والخوف من العقاب

وورود اسم « الجنة » فى هذا الحديث لا ينفي صدق الحب ، لأن الجنة فى أكثر كلامهم إنما هى رمز لمعنى الرضوان فى الحب .

وأصرح من هذه القصة ما حدّث ذو النون : بينما أسير فى أنطاكية إذا أنا بجارية كأنها مجنونة ، وعليها جبة صوف ، فسلمت عليها فردّت علىّ السلام ثم قالت : ألست ذا النون المصرى ؟ فقلت : عافاك الله ، كيف عرفتنى ؟ فقالت عرفتك بمعرفة حب الحبيب ! ثم قالت : أسألك عن مسألة . قلت : سلى . قالت : أى شيء السخاء ؟ قلت : البذل والعطاء . قالت : هذا السخاء فى الدنيا ، فما السخاء فى الدين ؟ قلت : المسارعة فى طاعة رب العالمين . قالت : إذا سارعت إلى طاعة المولى فهو أن يطلع على قلبك وأنت لا تريد منه شيئاً . ويحك يا ذا النون إنى أريد أن أطلب منه شيئاً منذ عشرين سنة فأستحى منه مخافة أن أكون كأجير السوء، إذا عمل طلب الأجرة، ولكن أعمل تعظيما لهيبته وعز جلاله[1]

فهذه المرأة الصالحة جعلت انتظار الثواب مما يقدح فى أعمال الطائعين

٣ — وقد تكلم الصوفية فى الفرق بين المعرفة والمحبة ، فقال قائل منهم : المحبة سُكْرٌ لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . وقال المحققون : المحبة استهلاك فى لذة ، والمعرفة شهود فى حيرة ، وفناء فى هيبة [2]

وجرت مسألة المحبة بمكة أيام الموسم فتكلم فيها الشيوخ ، وكان الجنيد أصغرهم سناً ، فقالوا له : هات ما عندك يا عراقىّ ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه ، متصلٌ بذكر ربه ، قائمٌ بأداء حقوقه ، ناظرٌ إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيبته ، وصفّى شربه من كأس وده ، وانكشف له

(١) نشر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣٠ و ٣١ (٢) نشر المحاسن ج ١ ص ١٢٢

الجبار من أستار غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فمن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله[1]

٤ — وقد صرّح الصوفية بأن الغاية من الجنة هى القرب ، فقال أبو يزيد : لو أن الله سبحانه حجب أهل الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار[2]

وهم يرون أن الشوق لا نهاية له ، لأن أمر الحق لا نهاية له ، فما من حال يبلغها المحب إلا ويعلم أن وراء ذلك ما هو أوفى وأتمّ[2]

والواقع أن أهل الحقيقة تكلموا جميعاً فى الحب ، لأن هذه الحال هى الفيصل بينهم وبين أهل الشريعة الذين يعبدون الله طمعاً فى الثواب وخوفاً من العقاب ، ولا يستقيم حال المتصوف إلا إن خلص من دنياه وأخراه فلا يكون له مأرب غير لقاء الحبيب

وأشهر من عُرِفوا بالحب رابعة العَدَوية ، ولها أخبار طوال ، وقد نشر عنها الأستاذ مصطفى عبد الرازق بحثاً فى مجلة المعرفة منذ سنين ، وهى التى تقول :

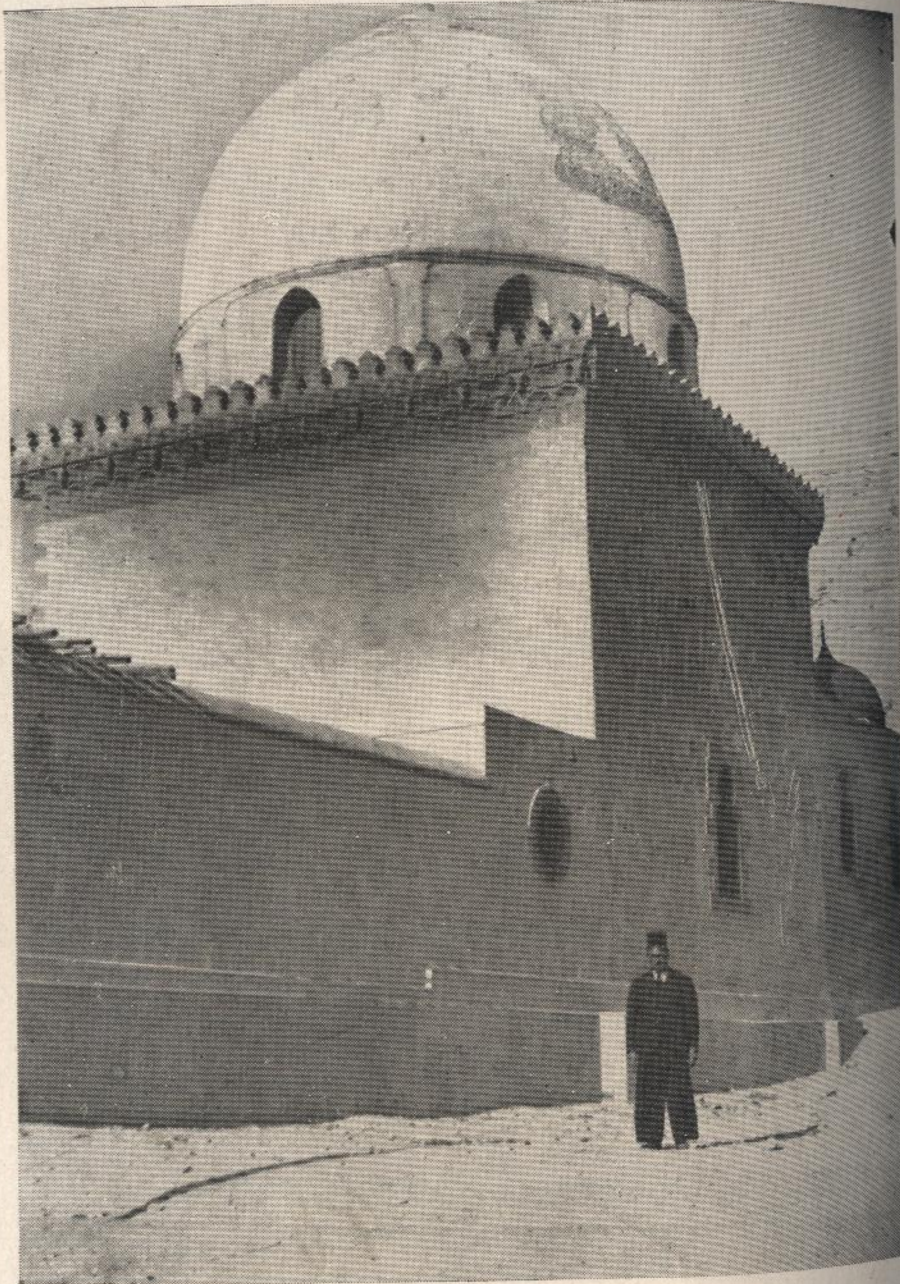
إنى جعلتك فى الفؤاد محدّثى   وأبحتُ جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانسٌ   وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

والتى تقول :

أحبك حبّين حبّ الهوى   وحبًّا لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى   فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له   فكشفك للحُجب حتى أراكا

(١) نشر المحاسن ج ١ ص ١٢٣ (٢) ص ٣٦٧

كل من فى حماك يهواك لكن   أنا وحدى بكل من فى حماكا



قبة سلطان العاشقين عمر بن الفارض

فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى   ولكن لك الحمد فى ذا وذا كا

ومن أشهر من تكلموا فى الحب سَمْنُون الذى سموه (سمنون الحب) والذى حدَّثوا أن الطير كانت تسقط عن الشجر حين تسمع كلامه فى الحب

ومنهم ذو النون الذى كان يتكلم فى الحب فيموج مجلسه بالصارخين والباكين

وما نريد أن نستقصى أخبار من تكلموا فى الحب ، أو نظموا فى الحب من الصوفية ، فذلك باب يطول ، ويكفى أن نتكلم عن الشاعر المحب عمر ابن الفارض الذى سموه سلطان العاشقين

أشواق ابن الفارض

حياة ابن الفارض — غرامه — منزلته الأدبية والروحية

١ — ولد أبو حفص عمر بن الفارض بالقاهرة فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ وتوفى بها فى اليوم الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ وهو فى الأصل من أُسرة حَموية ، ولهذا الأصل أهمية فى طبع ذلك الشاعر : فأهل الشام فى الأدب القديم تغلب عليهم رقة الطبع ، ولهم شَغَفٌ بصور الجمال ، ونزعتهم الغزَلية فيها لينٌ يَندُرُ مثله فى مصر والعراق . وهذا الذى نقول به استوحيناه مما قرأنا لشعراء الشام فى المعانى الحسية والوجدانية ، وقد سبقنا إلى هذا الحكم أبو بكر الخوارزمى إذ قال منذ عشرة قرون :

« ما فتَقَ قلبى ، وشحَذ فهمى ، وصقل ذهنى ، وأرهف حدَّ لسانى ، وبلغ بى هذا المبلغ ، إلا تلك الطرائف الشامية ، واللطائف الحلبية ، التى عَلِقَت بحفظى وامتزجت بأجزاء نفسى[١] »

والحق أن ابن الفارض شخصية فريدة بين شعراء مصر ؛ وقد اشتركت فى تكوينه ثلاث بقاع : الشام وفيها أصله ، والحجاز وإليه حنينه ، ومصر وفيها مُقامه ، فهو شاعر مصر والشام والحجاز ، وله فى هذه الأقطار الثلاثة محبون يرونه مترجماً لأدق ما يضمرون من نوازع القلب والوجدان

٢ — وابن الفارض مَدين بخلود شعره إلى نزعته الصوفية ، ولولا التصوف لانطمس ذكره منذ زمان ، لأن له فى فنونه الشعرية أساتذة لا يُشَقُّ لهم غبار : فله فى الخمريات منازع خطير هو أبو نواس ، وله فى الحنين إلى الحجاز إمام لا نظير له

(١) يتيمة الدهر ص ٨ ج ١

ولا مثيل : هو الشريف الرضى [1]، وله فى الصبابة سيد هو العباس بن الأحنف ، وما يكاد شعر ابن الفارض يخرج عن الصبابة والحنين والخمريات

فالمعانى الرمزية عند ابن الفارض هى السر فى إقبال الناس على شعره ، ولولا ذلك لانصرفوا عنه ، ورأوه أخفّ من أن يُنْصَب له ميزان

وفى رأيى أن العناية بشعر ابن الفارض كانت فاتحة جديدة فى وزن المعانى بعد أن ظل الناس أزماناً طوالاً يحرصون قبل كل شىء على وزن الألفاظ ، وهو من وجهة الديباجة وقوة السَّبك شاعر ضعيف ، ولكنه من حيث المعانى فحل من الفحول ، لأنه استطاع الجمع بين الحقيقة والخيال ، والحقيقة عند هذا الشاعر هى الصورة الروحية ، أما الخيال فهو الصورة الحسية التى رمز بها إلى المعنويات .

ويمتاز ابن الفارض بقوة الروح . وحسبنا أن نذكر أنه أُلهم فى منامه هذين البيتين :

وحياة أشواقى إليـك وحُرْمة الصبر الجميل

ما استحسنت عينى سوا ك ولا صَبَوْت إلى خليل

وهذان البيتان لا خطر لهما عند من يحفلون بجزالة الألفاظ، ولكنهما على جانب عظيم من القوة عند من يؤْثرون المعانى ، وهل فى الحب أجل وأشرف من توحيد المحبوب ؟ إن الشاعر يُقسم بأشواقه وبحرمة الصبر الجميل — وهو قَسَمٌ لو تعلمون عظيم — يُقسم أن عينه ما استحسنت سوى محبوبه ، وأن قلبه ما صبا إلى محبوب سواه . وقوة المعنى والروح ظاهرة فى هذين البيتين ظهوراً قوياً

(١) صح عندى أن ابن الفارض استوحى الشريف الرضى فى قصائده الحجازيات

والنفس قد تلهج فى عالم الأحلام بمعان شتى ، فليس من الكثير أن يلهج ابن الفارض فى نومه بالمعانى الشعرية ، ولكن الكثير أن يتفق لعقله الباطن أن لا يتحدث بغير توحيد المحبوب ، وتلك شارة الصدق ، والصدق هو الدعامة الأولى لقوة الروح

٣ — شُغِل ابن الفارض بالشعر نحوَ أربعين سنة ، وذلك أمَدٌ طويل ، فلا يُنتظر مع هذا أن يصبغ شعره بصبغة واحدة ، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصِّبا لون ، ولشعر الكهولة لون ، وقد كان الأمر كذلك : فلابن الفارض قصائد تمثل الشباب ، وله قصائد لا تصدر عن غير الكهول

والوحىُ واحد فى شعر ذينك العهدين : وهو الحب ، وإن كان يختلف بعض الاختلاف : فالحب فى العهد الأول كان حباً حِسِّيًا ، ومن العسير أن تقول بغير ذلك ، فقد كان ابن الفارض فى صباه مضرب الأمثال فى نضارة الجسم وملاحة التقاسيم وإشراق الجبين ، وكان لا بد لمثله فى جماله وشبابه من صَبَوَات . وكان لا بد أن توحى إليه تلك الصبوات بأشعار فيها ثورة وفيها حنين . وإنى لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة ، ولكن ما حاجتنا إلى تلك النماذج وجمهرة شعره تؤيد هذا الرأى ؟ إننا لو غضضنا النظر عن التائية الكبرى وما نحا نحوها من شعره لرأينا الروح السائد فى الديوان يمثل شعر الشباب، ولو أُلقيتْ جملة قصائده فى ديوان آخر لما تنبه أحد إلى أنها تمثل الشوق إلى الذات الإلهية ، فان هذا الملحظ لم يخلقه إلا التفكير فى شخصية ابن الفارض ، وقد شاع فى المشرقين أنها شخصية روحية

والحب الحسىُّ عند ابن الفارض كان أساس الحب الروحى ، وقد هدتنا

التجارب إلى أن المحبين فى العوالم الروحية كانوا فى بدايتهم محبين فى الأودية الحسية ، والهيام بالجمال الإلٰهى لا يقع إلا بعد الهيام بالجمال الحسى ، ولو شئت لضربت المثل بقصة ابراهيم حين رأى القمر فقال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . والمحبون فى الأودية الحسية لا يتجهون إلى العوالم الروحية إلا بعد أن تدلهم الدنيا على أن الجمال الإنسانى كالظل يتحول ويزول . وأشعار ابن الفارض فى جملتها تمثل معانى حسية ، وهى فى بعض الأحوال رمز للمعانى الروحية . وهذا الرمز تفرضه سيرة ابن الفارض وقد ذاق الكأسين فعرف الحب الحسى والحب الروحى ، ويكاد يكون من اليقين عندنا أن حبه الأول هو السر فى وقدة حبه الثانى ، لأننا نعرف الله أول ما نعرف عن طريق المحسوسات ، وكل جمال فى عالم الحس هو إغراء بالجمال المكنون فى عالم الروح ، والمحسوسات نفسها لا توحى الشعر إلا حين تستعدّ النفس لفهم ما فيها من الدلالات الوجدانية . وأساس الحب هو التفاهم ، فالتمثال من المرمر قد يوحى الإعجاب ولكنه لا يوحى العشق إلا إن تمثلنا ما يرمز إليه من الروح، والصورة الجميلة الحية قد تمرّ بلا حب ولا وجد حين تُحرَم التفاهم مع الشعراء ، ألا تذكرون ما يسمونه لغة العيون ؟ إن بعض العيون تتكلم بلا صوت فتوحى ما توحى من الهدى والضلال

وابن الفارض على هذا مَدِينٌ بمجده إلى حبه الأول ، هو مدين إلى الصور الجميلة التى ألهبت حواسه وهو يغدو ويروح فى ميادين القاهرة ، وأكاد أرى بعينى أشباحاً تختال فى قصائده الصوفية ، وهو نفسه استغل الأساليب والصيغ التى اصطنعها شعراء الحب الحسى من أمثال ابن الأحنف وابن زيدون

أليس من العجب أن تعجز جماهير الصوفية فى طوال الأزمان عن خلق

لغة للحب الإلٰهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ؟ ولم كان ذلك ؟ لأن الحب الإلٰهى يغزو القلوب بعد أن تكون انطبعت على لغة العوامّ أصحاب الصبوات الحسية ، فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدوات وأخيلة هى عُدّتُه فى تصوير عالمه الجديد ، ومثَلهم فى ذلك مثَل ابن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة فى بغداد

ومهما يكن من شىء فابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالم المادة وعالم الروح ، وهو فى أكثر شعره يعبر عن نفس صافية استطاعت السيطرة على طوائف من الناس زمناً غير قليل [1]

٤ — وشعر ابن الفارض يتراوح بين الفطرة والتكلف ، ومن المحتمل أن يكون ما صنع ابن بنته بشعره هو سبب ذلك التكلف ، فقد سمعت أستاذنا المهدي رحمه الله يقول فى محاضراته بالجامعة المصرية إن ذلك السبط كان يضيف أبياتاً إلى بعض القصائد . غير أنه يجب أن نفرِّق بين التكلف والضعف ، لأن التكلف كان يغلب على أكثر الشعراء فى عصر ابن الفارض ، فما وُسِمَ من شعره بذلك الطابع لا يمكن أن يُشَكّ فيه كله ، وإنما يتطرق الشك إلى ما يظهر عليه الضعف ، كالذى وقع فى الهمزية التى مطلعها :

أرَجُ النسيم سَرَى من الزَّوراءِ سحراً فأحيا ميِّتَ الأحياءِ

ففيها كثير من التكلف ، ولكنها لا تخلو من قوة ، ولننظر هذه الأبيات :

يا ساكنى البطحاءِ هل من عودةٍ أحيا بها يا ساكنى البطحاءِ

(١) يقال إن ابن الفارض صعد منارة المسجد فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال إن تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة . والله أعلم !

إن ينقضى صبري فليس بمنقض   وجدى القديم بكم ولا بُرَحائى
ولئن جفا الوسمىُّ ماحِلَ تُربكم   فَمدامعى تُربِى على الأنواء
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفزْ   منكم أُهَيل مودتى بلقاءِ
ومتى يؤمِّلُ راحةً مَن عُمرهُ   يومان يومُ قِلًى ويوم تناءِ
وحياتكم يا أهل مكة وهى لى   قَسَمٌ لقد كَلِفَتْ بكم أحشائى
حُبّيكمُ فى الناس أضحى مذهبى   وهواكمُ دينى وعَقد ولائى
يا لائمى فى حب مَن مِن أجله   قد جدّ بى وجدى وعزّ عزائى
هلاّ نَهاك نُهاك عن لوم امرىء   لم يُلفَ غير منعَّم بشقاء
لو تدر فيم عذلتنى لعذرتنى   خفّض عليك وخلّنى وبلائى[1]

وهذا من الشعر المقبول ، ولكن هذه القصيدة ختمت بأبيات أرجّح أنها من وضع ذلك السبط الذى أراد أن يزيد ثروة جده فأساء ، ولنقرأ هذه الأبيات :

واهاً على ذاك الزمان وما حوَى   طِيبُ المكان بغفلة الرقباء
أيام أرتع فى ميادين المنى   جَذِلاً وأرفل فى ذيول حباء
ما أعجب الأيام توجب للفتى   مِنَحاً وتمحنه بسلب عطاء
يا هَلْ لماضى عيشنا من عودةٍ   يوماً وأسمح بعده ببقاء
هيهات خاب السعي وانفصمت عُرَي   حبل المنى وانحل عَقد رجائى
وكفى غراماً أن أبيت متيّماً   شوقى أمامى والقضاء ورائى

والديباجة واحدة ، أو متقاربة ، ولكن النفَس يختلف اختلافاً شديداً يدركه الذوق ، وأخشى أن يكون تدخل ذلك السبط هو العلة فى أكثر ما وقع فى ديوان ابن الفارض من الإسفاف

(1) جزم الفعل من غير جازم فى « لو تدر » ونظيره فى القرآن « ذلك ما كنا نبغ »

٥ — قلت إن التكلف كان كثيراً فى الشعر لعهد ابن الفارض . وكذلك تراه مفتوناً بفنون البديع من تورية وجناس وطباق ، وإن لم يسرف فى الشغف بتلك الفنون . وقد اتفق له مرة أن يمعن فى التكلف ، وذلك فى قصيدته الذالية فإن قافية الذال صعبة جداً ، ولا يُقبل عليها الشعراء إلا متكلفين . والذى يراجع القوافى العربية يرى الشعراء لا يتخذون الذال قافية إلا فى الأبيات والمقطوعات ويراهم لا يقفّون قصائدهم بالذال إلا فى النادر القليل . أما ابن الفارض فقد بدا له أن يغْرِب ، وأن يَدُلّ معاصريه على امتلاكه لناصية تلك القافية الشَّموس فقال :

صدٌّ حَمى ظمئى لَماك لماذا   وهواك قلبى صار منه جُذاذا
إن كان فى تلفى رضاك صبابةً   ولك البقاء وجدت فيه لذاذا
كبدى سلبت صحيحةً فامنن على   رَمَقِي بها ممنونة أفلاذا[1]
يا رامياً يرمى بسهم لحاظه   عن قوس حاجبه الحشا إنفاذا
أنّى هجرت لهُجر واشٍ بى كمن   فى لومه لؤم حكاه فهاذَى[2]
وعلىّ فيك من اعتدى فى حَجرهِ   فقد اغتدى فى حِجره ملّاذا
غير السلوّ تجده عندى لائمى   عمن حوى حسن الورى استحواذا
يا ما أميلحه رشاً فيه حَلَا   تبديله حال الحلىّ بذاذا
أضحى بإحسانٍ وحسنٍ معطياً   لنفائس ولأنفس أخاذا

وما نحب أن ننقل القصيدة كاملة ، ويكفى أن نشير إلى أنها تجاوزت الخمسين بيتاً ، فهى قصيدة طويلة ، وطولها يشهد بما وقع فيها من التكلف .

(1) ممنونة : مقطوعة
(2) فى هذا البيت ركاكة ظاهرة ، وكذلك البيت الذى يليه

والشاعر حين يتخير قافية وعرة كقافية الذال يُشْغل عن المعانى ، ويتجه فكره إلى البحث عن الألفاظ ، ونحن نعرف كيف تجنى مثل هذه المحاولة على الشاعر ، وتصرف روحه عن الأجواء الشعرية ، وتحوّله إلى صفوف « الفعلة » بعد أن كان من الفنانين

٦ — ومن الاتجاهات الفنية التى غلبت على ابن الفارض ميله إلى « التصغير » وقد غلب عليه هذا الميل غلبة قوية ، بحيث نجد آثاره فى جميع القصائد ، فأهل الحىّ وأهل الوُدّ هم غالباً « أُهَيْل الحىّ وأُهَيْل الود » :

يا أُهَيْــل الود أنى تنكرو　　نىَ كهلاً بعد عرفانى فُتَىّ

وفى هذا البيت وحده تصغيران

والظبى عنده ظُبَىّ :

هل سمعتم أو رأيتم أســداً　　صاده لحْظ مهاةٍ أو ظُبَىّ

والهوي عنده هُوَىّ :

وضع الآسى بصدرى كفَّهُ　　قال ما لى حيلة فى ذا الهُوَىّ

واللمى عنده لُمىّ :

آه ، واشوق لضاحى وجهها　　وظما قلــبى لذياك اللُّمَىّ

وفى هذا البيت تصغيران

والأرى عنده أُرىّ :

وأرى من ريحه الراح انتشت　　وله من ريحه يعنو الأُرَىّ

وفى هذه القافية وحدها تصغيرات كثيرة، وكذلك الحال فى أكثر القصائد،
وربما كان ابن الفارض أكثر من اهتموا بالتصغير بين شعراء اللغة العربية ،

وعند درس تصغيراته نراها مالت به أحياناً إلى التكلف ، أو الجناية على المعنى ، كالذى وقع فى تصغير الهوى والأرى . ولا يقف كلفه بالتصغير عند الأسماء ، بل يتعداه إلى الإكثار من تصغير فعل التعجب ، كقوله :

يا ما أُميلح كل ما يرضى به　　ورُضابُهُ يا ما أُحيــلاه بفى

وكما يكثر عنده التصغير تكثر عبارة (لعمرك) وهى عبارة جاهلية فتن بها عمر بن أبى ربيعة فتنة شديدة ، وأنس بها ابن الفارض

٧ — ومما شارك فيه ابن الفارض معاصريه الغرام بالألغاز ، واللغز ليس من الشعر فى شىء ، إنما هو نظم يراد به اختبار الذكاء ، ولذلك نرى اللغز بعيداً عن فن ابن الفارض الذى يعتمد على الروح

وألغازه من الوجهة النظمية منها الثقيل والمقبول . وقد راجعناها فلم نرض فيها عن شىء ، ويكفى هذا الشاهد فى الإلغاز بحلب :

ما بلدةٌ فى الشام قَلْبُ اسمها　　تصحيفه أخرى بأرض العجم

وثلثه إن زال من قلبــه　　وجــدته طيراً شجىّ النغم

وثلثــه نصفٌ ورُبعٌ لَهُ　　ورُبْعُهُ ثلثاه حين انقسم

ويمكن الرجوع فى ديوانه إلى الصفحات ١١١ — ١١٥ ففيها ما يكفى لتصوير هذا الجانب من فنونه النظمية

٨ — وشارك معاصريه أيضاً في الإشارات النحوية ، وإن لم يسرف فى ذلك ، وحسبنا هذا الشاهد :

نَصَباً أكسبنى الشوقُ كما　　تُكسب الأفعال نصباً لام كَىْ

وقد جانس فى هذا البيت بين النَّصْب والنَّصَب فلم يصِلْ بما تكلف إلا إلى معنًى هزيل

٩ — وابن الفارض كأكثر الشعراء لا يعيّن اسم الحبيب ، وإنما يدور حول طائفة من الأسماء ، فهواه حيناً عند سعاد كأن يقول :

ما شَمِمْتُ البَشام إلا وأهدى   لفؤادى تحيـةً من سعادِ[1]

وحيناً عند رُقَىّ — مرخم رقية — كقوله فى اليائية :

خاطِبَ الخَطبِ دع الدعوى فما   بالرُّقَى ترقَى إلى وصـل رُقَىّ

وقد جرى اسم « ليلى » فى شعره مرات كثيرة ، ولكن أرقّ الأسماء عنده اسم « نعم » وهو يدور حوله بحنان :

إذا أنعمتْ نُعمٌ علىّ بنظرةٍ   فلا أسعدتْ سُعْدَى ولا أجملتْ جُمْلُ
ومن لم يَجُدْ فى حبّ نُعْمٍ بنفسهِ   ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل

وقد ضرب بها المثل حين قال فى وصف الراح :

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها   كمشتاق نُعمٍ كلما ذُكرتْ نُعْمُ

ويتفق له أن يجمع أسماء مختلفة فى بيت واحـد ، كما جمع بين نعم وسعدى وجُمْل فى البيت الذى مرّ آنفاً ، وكقوله فى الجمع بين ريا وعُتبة وسَلمى :

عُتْبُ لم تُعتِبْ وسلمى أسلمت   وحَمَى أهلُ الحمى رؤيةَ رَىّ

ومثل هذا البيت يدل على أن الأسماء ليست عنده إلا إشارات مبهمة لما يرمز إليه فى عالم الروح

١٠ — ولقب ابن الفارض عند الصوفية لقب طريف : وهو « سلطان العاشقين » وقد شهد لنفسه بهذه السلطنة الوجدانية فى مواضع كثيرة ، فجعل

(١) سعاد اسم فتاة ، وقد لاحظت أن أهل كركوك قد يسمون الفتى سعاد (عرفت ذلك من الشيخ حبيب الطالبانى رئيس بلدية كركوك)

نفسه إمام العشاق ، ومحبوبه إمام الملاح ، حين قال :

كل مَن فى حِماك يهواكَ لكن   أنا وحدى بكل مَن فى حماكا[1]
فُقْتَ أهل الجمال حُسناً وحسنَى   فبهم فاقةٌ إلى معنـاكا
يُحْشَرُ العاشقون تحت لوائى   وجميع المـلاح تحت لواكا

وهو معنى جيد انتهبه أحد الزجالين فى العصر الحاضر وهو عزّتْ صَقر فقال

أنا فى العشاق أمير   وأنت فى الحلوين ملك

وجعل نفسه قدوة للأولين والآخرين حين قال :

قل للذين تقـدموا قبلى ومَنْ   بعدى ومن أضحى لأشجانى يرى
عنى خُذُوا وبىَ اقتدوا ولىَ اسمعوا   وتحـدثوا بصبابتى بين الورى

وجعل المحبين جُنده حين قال :

نسختُ بحبى آية العشق من قبلى   فأهل الهوى جندى وحكمى على الكلّ
وكل فتًى يهوى فانى إمامُـهُ   وإنى برىءٌ من فتًى سامع العذْل

وهو فى هذا المعنى بصوره المختلفة مسبوق بالشاعر الذى ألهمه فن الحجازيات وهو الشريف الرضىّ حين قال :

وإنى لمجلوبٌ لىَ الشوق كلمـا   تنفَّس شاكٍ أو تألم ذو وجـدِ
تَعرَّضُ رسل الشوق والركب هاجدٌ   فتوقظنى من بين نوامهم وحـدى
وما شرب العشاق إلاّ بقيتى   ولا وَرَدُوا فى الحب إلا على وِردى

١١ — ولابن الفارض معانٍ كَلِف بها كلفاً شديداً ، ودار حولها طويلاً ،

(١) أنشدنى سماحة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بالنجف هـذا البيت حين علم أنى مشغول بدرس التصوف فوقع البيت من نفسى أجل موقع ، وعرفت كيف تسرى النفحات الوجدانية من النيل إلى الفرات

وأظهر ما اهتم به وصف النحول ، وقد عرض له بصور كثيرة ، منها المتكلَّف والمقبول ، فتارة يحدثنا أنه ضَنِيَ حتى خَفِيَ عن العُوَّاد فيقول :

خفيت ضنًى حتى لقد ضلّ عائدى   وكيف ترى العواد من لا له ظلّ
وما عثرتْ عينٌ على أثرى ولم   تَدَعْ لىَ رسماً فى الهوى الأعين النُّجل

وتارة يحدثنا بأنه كان يخفى عن نفسه فيقول :

أخفيت حبكمو فأخفانى أسًى   حتى لعمرى كدت عنى أختفى

وحيناً يترفق فيذكر أن جسمه ضَنِيَ حتى كاد يشف عما يُضْمر من أسرار الهوى ، وأنه ما زال يضنى بالنحول حتي خَفِيَ عن بُرْء الأسقام ، وبَرْد الأوام ، فيقول :

يشفّ عن الأسرار جسمى من الضنَى   فيغدو بهـــا معنًى نحولُ عظامى
صريح هوًى جاريتُ من لُطْفِ الهوَا   سُحيراً فأنفاس النسيم لِمامي[1]
صحيحٌ عليلٌ فاطلبونى من الصَّبا   ففيها كما شاء النحول مُقامى
خفيت ضنًى حتى خفيت عن الضنى   وعن بُرء أسقامى وبَرْد أُوامى
ولم يُبق منى الحب غير كآبةٍ   وحزن وتبريح وفرط سقام
ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى   وكتمان أسرارى ورَعْى ذمامى
لِيَنْجُ خلىٌّ من هوايَ بنفسه   سليما ويا نفس اذهبى بسلام

والكلام عن الضنى والنحول كثير جداً فى قصائد الشعراء ، ولكن إمعان ابن الفارض فى هذا المعنى جعله من خواصه الشعرية ، وافتنانُه فيه افتنانٌ طريف تظهر طرافته لمن يتأمل كيف قَصَر الهوى على تعرف جسمه النحيل ... وليتذكر

(١) يريد أن أنفاس النسيم هى أنفاسه حين يلم بالأسحار

القارئ أن أكثر الشعر فى النحول ليس إلا مظهراً من مظاهر الذكاء ، وحظ العاطفة فيه قليل ، فالحسين بن مطير يجعل جسمه أضعف من أن يهتزّ له عود الثُّمام فيقول :

فلو أن ما أبقيتِ منى معلّقٌ   بعود ثمام ما تأوّدَ عُودها

والمتنبى يزعم أن جسمه لم يبق من آثاره غير الصوت فيقول :

كفى بجسمى نُحُولا أننى رجلٌ   لولا مخاطبتى إياكَ لم ترنى

وقد بلغ أحد المولّدين غاية الظرف حين قال :

عادنى مُمْرِضى فلم يَرَ منى   فوق فرش السقام شيئاً يراهُ
قال لى أين أنت قلت التمسنى   فبكى حين لم تجدنى يداهُ[1]

أما ابن الفارض فيجمع بين العاطفة والذكاء حين يتكلم عن النحول ، ومن التجنى أن تقول إن قطعته الأخيرة ليست إلا براعة فنية فى تلوين الخيال

١٢ — وابن الفارض يشارك جمهور الشعراء فى الحديث عن طيف الخيال ، ولكن صوره الشعرية فى هذا الباب تمتاز بألوان من القلق الروحانى ، لأنه يستصغر زيارة الطيف ، وكان البحترى والمتنبى يريانها من مُتَع الوصال ، ولننظر هذه الأبيات التى يصف فيها الخيال بالارجاف :

يا مانعى طِيبَ المنام ومانحى   ثوب السقام به ووجدى المتلف
عطفاً على رَمَقى وما أبقيت لى   من جسمىَ المضنى وقلبى المدنَفِ
فالوجد باق والوصال مماطلى   والصبر فانٍ واللقاء مسوِّفى
لم أخلُ من حسد عليك فلا تُضِعْ   سهرى بتشنيع الخيال المُرجف[2]

(١) أنشدنى هذين البيتين الشيخ طاهر الصباغ رحمه الله ونحن فى باريس .
(٢) فى نسخة الديوان « تشنيع » والذى أحفظه « تشييع » وهو عندى أنسب ، وناشر الديوان فسر التشنيع بالتقريع . وقد يكون له وجه

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى   جفنى ، وكيف يزور من لم يَعرفِ

فهو يرى الطيف لا يروى الغليل ، وقد ذهب إلى أبعد غايات الشره الروحانى ، إذ قال :

وإذا اكتفى غيرى بطيف خياله   فأنا الذى بوصاله لا أكتفى

ونراه فى مكان آخر لا ينتظر طيف الحبيب فى النوم ، وإنما يتصيده وهو يقظان ، ولننظر هذه الأبيات :

لك قربٌ منى ببعدكَ عنى   وحُنوٌّ وجدته فى جفاكا

علّم الشوقُ مقلتى سهر الليـ   ـل فصارت من غير نوم تراكا

حبذا ليلةٌ بها صِدتُ إسرا   كَ وكان السهاد لى أشراكا

بات بدر التمام طيفَ محيّا   كَ لطرفى بيقظتى إذ حكاكا

فتراءيتَ فى سواكَ لعينٍ   بك قرّتْ وما رأيت سواكا

وهذا الطيف أظرف الأطياف ، والشاعر يحدثنا بأنه يرى فى البعد قرباً ، وفى الجفاء حُنوًّا ، لأن محبوبه يبعد ويجفو عن عمد ، وتعمُّدُ الهجر صورةٌ من صور الوصال ، ثم يحدثنا بأنه يتخذ السهاد شَرَكاً يتصيّد به طيف المحبوب ، ثم ينظر إلى البدر فيرى فيه خيال محياه . ثم يهتف بهذا البيت :

فتراءيتَ فى سواكَ لعينٍ   بك قرّتْ وما رأيتُ سواكا

ومن طريف ما تلفت إليه تعلقه بطيف الملام ، حين يعزّ عليه طيف المنام ، إذ يقول :

أدِرْ ذِكْرَ مَن أهوى ولو بملام   فإن أحاديث الحبيب مدامى

ليشهد سمعى من أحب وإن نأى   بطيف ملامٍ لا بطيف منام

فلى ذكرها يحلو على كل صيغةٍ   وإن مزجوه عذّلى بخصام[1]

كأن عذولى بالوصال مبشّرى   وإن كنت لم أطمع بردّ سلام

فهو يتذوق اللوم ويتشهاه لأنه يصله بصورة المحبوب ، وهو فى هذا مسبوق بقول دعبل :

أجِدُ الملامة فى هواك لذيذة   حبًّا لذكرك فليلمنى اللوّمُ

وهذا السبق لا يغض من فضل ابن الفارض لأنه تناول المعنى بروح مغمور بصدق الإحساس ، ودليل ذلك أنه يعود إلى هذا المعنى من حين إلى حين ، كأن يقول فى مخاطبة العذول :

أحسنت لى من حيث لا تدرى وإن   كنتَ المسىء فأنت أعدلُ جائرِ

يدنى الحبيبَ وإن تناءت دارهُ   طيفُ الملام لطرف سمعى الساهرِ

فكأن عذلك عِيس من أحببتهُ   قَدِمتْ علىّ وكان سمعى ناظرى

وهو فى هذه الأبيات يجعل السمع نظراً يرى به طيف الملام ، والتكلف فى هذه الصورة تكلف مقبول ، ومن التكلف ما يُقبَل ، لأنه يمثل لنا أخص النواحى الوجدانية فى ابن الفارض وهو شغفه باستحضار صورة المحبوب . ألسنا نراه يشطر وجوده شطرين يحسد أحدهما الآخر ، ويجعل بصره يتمنى لو عاد سمعاً لينعم بأخبار الحبيب ، إذ يقول :

بعضى يغار عليك من بعضى ويَحـ   ـسُدُ باطنى — إذ أنت فيه — ظاهرى[1]

ويودُّ طرفى إن ذُكِرْتَ بمجلس   لو عاد سمعاً مصـغياً لمسامرى

---

(١) أسند ابن الفارض الفعل إلى واو الجماعة مع وجود الفاعل ظاهراً ، وقد وقع شىء فى هذا فى شعر الشريف الرضي

(٢) ظاهرى : هو فاعل « يحسد »

١٣ — واستحضار صورة المحبوب من أسرار العبقرية فى شعر ابن الفارض فهو فى أكثر شعره لا يشغلنا بنفسه كما يشغلنا بذلك الحبيب ، وإنه ليرى روحه أصغر من أن تقدّم هدية لمبشره بقدوم أهل هواه :

وحياتكم ، وحياتكم ، قسماً ، وفى   عُمرى بغير حياتكم لم أحلفِ
لو أن روحى فى يدى ووهبتها   لمبشرى بقدومكم لم أُنصفِ

وكل شىء فى الوجود يمثل لروحه صورة الحبيب : فهو يراه فى ملامة العذال وفى لمع البرق ، وفى نغمة العود والناى ، وفى مسارح الظباء ، وفى بَرد الصباح والأصيل ، وفى مساقط الأنداء على بساط الأزهار ، وفى أذيال النسيم ، ويراه فى ثغر الكأس وريق المدام ، ولا قيمة للغربة ولا معنى للانزعاج ما دام فى صحبة المحبوب :

تراه إن غاب عنى كلُّ جارحةٍ   فى كل معنًى لطيفٍ رائق بهجِ
فى نَغمة العُودِ والناى الرخيم إذا   تألّفا بين ألحانٍ من الهزَجِ
وفى مسارح غزلان الخمائل فى   بَرد الأصائل والإصباح فى البَلَج
وفى مساقط أنداء الغمام على   بساط نَوْرٍ من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم إذا   أهدى إلىَّ سُحيراً أطيب الأرج
وفى التثامِىَ ثغر الكأس مرتشفاً   ريق المدامة فى مستنزه فَرِج [1]
لم أدر ما غربةُ الأوطان وهو معى   وخاطرى أين كنا غير منزعج

وقد يقال إن استحضار صورة المحبوب واضح فى كل قصائد النسيب ، وهذا صحيح ، ولكنه فى شعر ابن الفارض أوضح ، والصبابة فى تشبيبه تبلغ غاية القوة

(١) فرج : يصلح للفرجة ، أى النزهة

فى كثير من الأحيان ، ولا نغالى إذا قلنا إن هذه الالتفاتة الوجدانية مما تفرد به ابن الفارض . أليس هو الذى يقول فى قوة عاتية :

وقلتُ لرشدي والتنسك والتقى   تخلَّوْا وما بينى وبين الهوى خَلُّوا
وفرّغتُ قلبى عن وجودىَ مخلصاً   لعلِّىَ فى شغلى بها معها أخلو

أرأيتم كيف يسعى الشاعر لتفريغ قلبه عن وجوده الذاتى ، ويَقْصِرُ خطراته النفسية على الشغل بالمحبوبة عساه يظفر من ذلك بخلوة روحية ؟

وانظروا كيف يبهركم وجه تلك المحبوبة وهو يمثل لكم لألاءهُ بهذه الأبيات

جرَى حبُّها مَجْرَى دمى فى مفاصلى   فأصبح لى عن كل شغلٍ بها شغلُ
فنافِسْ ببذل النفس فيها أخا الهوي   فان قبلتها منك يا حبذا البذل
فمن لم يجُد فى حبِّ نعمٍ بنفسهِ   ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل
ولولا مراعاة الصيانة غيرةً   ولو كثروا أهل الصيانة أو قلوا
لقلت لعشاق الملاحة أقبلُوا   إليها على رأيى ومن غيرها ولُّوا
وإن ذُكِرتْ يوماً فخروا لذكرها   سجوداً وإن لاحت إلى وجهها صلُّوا
وفى حبها بعتُ السعادة بالشقا   ضلالاً وعقلى عن هداى به عَقْلُ [1]
ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى   وأعدُو ولا أغدو لمن دأبه العذل
فأرتاح للواشين بينى وبينها   لتعلم ما ألقَى وما عندها جهل
وأصبو إلى العذال حبًّا لذكرها   كأنهمُ ما بيننا فى الهوى رسل
فإن حدثوا عنها فكلّى مسامعٌ   وكلىَ إن حدثتهم ألسنٌ تتلو
تخالفت الأقوال فينا تبايناً   برجم ظنون بيننا ما لها أصل

(١) العقل الثانى مصدر عقله إذا قيده ، ومن العقال جاء العقل

فشنّع قومٌ بالوصال ولم تصلْ   وأرجف بالسلوان قومٌ ولم أسلُ
فما صدق التشنيع عنها لشقوتى   وقد كذبت عنى الأراجيف والنقل
وكيف أرجّى وصل من لو تصورتْ   حماها المُنَى وهماً لضاقت بها السُّبْلُ
وإن وعدت لم يلحق الفعلُ قولها   وإن أوعدت فالقول يسبقه الفعل
عدينى بوصلٍ وامطلى بنجازهِ   فعندى إذا صح الهوى حسن المطلُ
وحُرمةِ عهدٍ بيننا عنه لم أَحُلْ   وعَقدٍ بأيدٍ بيننا ما له حَلٌّ
لأنت علي غيظ النوى ورضا الهوى   لدىّ وقلبى ساعة منك ما يخلو

وهذه القطعة لا تحتاج إلى تعليق ، وقد نقلناها على طولها لأهميتها فى تأييد ما نقول به من غرام هذا الشاعر باستحضار صورة المحبوب ، وهى فى أنفسنا حيةٌ كل الحياة ، ولا يرى فيها فتوراً أو ركاكةً إلا مَن يقصُر وجدانه عن إدراك ما فيها من معانى الشوق والحنان .

ولننظر لوعة الوجد فى ختام هذا القصيد ، وهى تمثل ذلك المعنى أصدق تمثيل :

تُرى مقلتى ، يوماً ، تَرى من أحبهم   ويُعتِبُنى دهرى ويجتمع الشملُ[1]
وما برحوا معنًى أراهم معى فإنْ   نأوا صورةً فى الذهن قام لهم شكل
فهم نُصْبُ عينى ظاهراً حيثما سَرَوْا   وهم فى فؤادى باطناً أينما حلوا
لهم أبداً منى حنوٌّ وإن جَفَوْا   ولى أبداً مَيْلٌ إليهم وإن ملُّوا

١٤ — والصبابة الصادقة تواجه من يقرأ ديوان ابن الفارض فى مواضع كثيرة ، برغم ما يقع فيه أحياناً من التعمل والإسفاف ، وأكثر الناس يعرفون الفائية التى يستهلها بهذا الابتهال :

(١) أعتبه : أزال أسباب عتبه وترضاه ، فالهمزة للازالة

قلبى يحدثنى بأنك متلفى   روحى فداك ، عرفت أم لم تعرفِ
لم أقض حق هواك إن كنتُ الذى   لم أقض فيه أسًى ومثلى من يفى
مالى سوى روحى ، وباذل نفسهِ   فى حب من يهواه ليس بمسرف
فلئن رضيتَ بها فقد أسعفتنى   يا خيبة المسعى إذا لم تُسعف

ومن هذا الباب قصيدته الميمية التى يشرح فيها كيف طاب له الافتضاح ، ولذّ له الاطّراح ، وكيف رضى بالذلة بعد العزة ، وحلا له التهتك وخلع العذار وارتكاب الآثام بعد النسك والتقوى ، إلى أن يقول :

أُصلّى فأشدو حين أتلو بذكرها   وأطرب فى المحراب وهى إمامى
وبالحج إن أحرمت لبيتُ باسمها   وعنها أرى الإمساك فِطر صيامى
أروح بقلبٍ بالصبابة هائمٍ   وأغدو بطرفٍ بالكآبة هامِ
وفى كل عضو فىّ كلٌّ صبابةٍ   إليها وشوقٌ جاذبٌ بزمامى
ولو بسطتْ جسمى رأت كل جوهر   به كل قلب فيه كل غرام
ولما تلاقينا عِشاء وضمّنا   سواء سبيلَىْ دارها وخِيامى
وملنا كذا شيئاً عن الحىّ حيث لا   رقيبٌ ولا واشٍ بزُور كلام
فرشتُ لها خدى وِطاء على الثرى   فقالت لك البشرى بلثم لثامى
فما سمحت نفسى بذلك غيرةً   على صونها منى لعزّ مرامى
وبتنا كما شاء اقتراحى على المنى   أرى الملك ملكى والزمان غلامى

وهذا المنظر بعينه مرّ فى قصيدة للشريف الرضى ، وكلا الشاعرين يتحدث عن العفاف ، أما الشريف فيذكر أنه قضى الليل مع محبوبته فى عناق عفيف :

بتناضجيعين فى ثوبَىْ هوًى وتُقًى   يلفنا الشوق من فرْعٍ إلى قدمِ

وبيننا عفةٌ بايعتها بيدى على الوفاء بها والرعى للذمم[1]

أما ابن الفارض فقد اقترح أن يبيتا على المُنَى ، وتلك أقصى غاية العفاف .

١٥ — ومن أهم قصائد ابن الفارض قصيدة « شربنا على ذكر الحبيب » وهى قصيدة رمزية بلا جدال ، والخمر فيها خمر الحقيقة التى شغفت الصوفية ، وملأت قلوبهم بألحان الوجد والحنين .

ومن أجل هذا نرى مبالغاته مقبولة كل القبول حين يصف تلك الخمر بالقدرة على كل شىء :

وإن خطرت يوماً على خاطر امرئ أقامت به الأفراح وارتحل الهمُّ
ولو نظر الندمان خَتْمَ إنائها لأسكرهم من دونها ذلك الختمُ
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميّتٍ لعادتْ إليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا فى فىء حائط كرْمها عليلاً وقد أشفى لفارقه السقم
ولو قرّبوا من حانها مُقعداً مَشى وتنطق من ذكرى مذاقتها البُكم
ولو عبقت فى الشرق أنفاس طِيبها وفى الغرب مزكوم لعاد له الشم
ولو خُضبتْ من كأسها كف لامس لما ضلّ فى ليلٍ وفى يده النجم
ولو جُليتْ سراً على أكمهٍ غدا بصيراً ومن راووقها تسمع الصُّمّ
ولو أن رَكْباً يَمَّمُوا تُرب أرضها وفى الركب ملسوعٌ لما ضرّه السم
ولو رَسَمَ الراقى حروف اسمها على جبين مصابٍ جُنَّ أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رُقم اسمها لأسكر مَن تحت اللوا ذلك الرسم

وهذه الخمر العالية هى خمر الحقيقة ، هى الذات الإلٰهية التى تقول للشىء كن فيكون .

(١) أنظر تحليل هذه القصيدة فى الجزء الثانى من كتاب (عبقرية الشريف الرضى)

يقولون لى صفها فأنت بوصفها خبيرٌ ، أجَلْ ! عندي بأوصافها علمُ
صفاءٌ ولا ماءٌ ، ولطفٌ ولا هوًا ونورٌ ولا نارٌ ، وروحٌ ولا جسمُ
تقدّم كلَّ الكائنات حديثُها قديماً ولا شكلٌ هناك ولا رسم

وهل فى عالم المعانى أدق وأبرع من هذا الالتفات الطريف إذ يقول هذا الشاعر النشوان :

وقالوا : شربت الإثم . كلا . وإنما شربت التى فى تركها عندىَ الاثم
هنيئاً لأهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ولكنهم همّوا

وهذا البيت يعيّن أنها خمر الحقيقة ، ولو أراد خمر أبى نواس لما صح له أن ينكر شرب الرهبان من تلك الراح ، وكيف والرهبان كانوا سادة الشاربين ، وإلى دياراتهم كان يحج عشاق الرحيق !

والشاعر يحدثنا بأن الرهبان همّوا بشرب تلك الخمر ، خمر الحقيقة ، وهذا حق فقد كان الصوفية يرون الرهبان أئمة التنسك لو صحّ لهم دين ، وقد وردت كلمة « راهب » فى مقام التعظيم فى قول الرشيد « كان أبو العباس عيسى بن على راهبنا وعالمنا أهل البيت »[1]

وابن الفارض يمضى فيقول :

وعندىَ منها نشوة قبل نشأتى معى أبداً تبقى وإن بَلِيَ العظمُ

وهذه النشوة التى سبقت الوجود ليست كتلك النشوة التى وقعت فى قول أحد المتحذلقين :

أسكر بالأمس إن عزمت على الشر ب غداً إن ذا من العجبِ

(١) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٥٠

وإنما هى نشوة مَن يؤمن بخلود الروح ويعتقد أن لها نشوات قدسية قبل الخلق وبعد الموت

فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحياً ومن لم يمت سكراً بها فاته الحزمُ
على نفسه فليبك من ضاع عمرُهُ وليس له فيها نصيب ولا سهمُ (١)

١٦ — ولا يسع من يهتم بدرس ابن الفارض أن يغفل التائية الكبرى ، وهى فى نحو ستمائة بيت ، وقد نظمها تحت وحى التصوف ، وهى قصيدة يغلب عليها التكلف ، وفيها مع ذلك مواقف مضمَّخة بعبير الروح ، كأن يقول :

وما ظفرتْ بالود روح مُراحــةٌ ولا بالولا نفسٌ صفا العيش ودَّتِ
وأين الصفا هيهات من عيش عاشق وجنَّةُ عَــدْن بالمكاره حُفَّت

وكأن يقول فى خطاب الحقيقة السرمدية :

وعن مذهبي فى الحب مالىَ مذهب وإن مِلت يوماً عنه فارقت ملتى
ولو خطرتْ لى فى ســواك إرادة على خاطرى سهواً قضيت بردَّتى
لكِ الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعي فلم تكُ إلا فيك، لا عنك، رغبتى (٢)

١٧ — والمتأمل فى شعر ابن الفارض من الوجهة الفنية يراه تأثر بعض التأثر باللغة المصرية ، فهو يجمع الفعل حين يكون الفاعل جمعاً ، وذلك معروف عن المصريين فى لغة التخاطب ، وإن كان لا يفعل ذلك إلا حين تقهره ضرورة شعرية

١٨ — وبمناسبة مصر نذكر أنها لا تمر فى شعره إلا قليلا ، فقد كان هواه

(١) كان لهذه الميمية صدى رنان ، فتحدث عنها صاحب (تزيين الأسواق) وشرحها الحسين بن أحمد التبريزى ، ومن هذا الشرح نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (رقم ٥٨٦٤ أدب)

(٢) تائية ابن الفارض من أهم الوثائق الصوفية ، وقد أشرنا من قبل إلى أنه من القائلين بوحدة الوجود ، والتكلف فى هذه التائية لا يلمحه من يفتن بما فيها من دقائق الاشارات ، وقد اهتم بها كثير من الشراح فزادت بها الثروة اللغوية والصوفية

كله فى الحجاز ، وأظهر موضع مرّ فيه اسم مصر هو قوله فى التشوق إلى أهل نجد

يا أهل ودى هل لراجى وصلكم طمعٌ فينعم باله استــرواحا
مــذ غبتمُ عن ناظرى لىَ أنَّةٌ ملأت نواحى أرض مصر نُوَاحا
وإذا ذكرتكمُ أميــل كأننى من طِيبِ ذكركمُ سُقيت الراحا
وإذا دُعيت إلى تناسى عهدكم ألفيت أحشائى بذاك شِحاحا

١٩ — ومؤرخو الأدب العربى لا يرون ابن الفارض من الفحول ، وفى ظنى أنْ سيفكر فيه ناس بعد قراءة هذا البحث . على أن ابن الفارض لا ينتظر أن يحييه المؤرخون ، فقد حَيِىَ على ألسنة الجماهير حياة قوية ، ولا أزال أذكر كيف كان يحتشد الناس فى بيت الصواف بمحىّ سيدنا الحسين ليسمعوا الشيخ حسن الحويحى ، وهو يتغنى بهذه الأبيات :

ما بين معترَكِ الأحداق والمهج أنا القتيلُ بلا إثمٍ ولا حَرَج
ودَّعتُ قبل الهوى روحى لما نظرت عيناىَ من حسن ذاك المنظر البَهِج
لله أجفان عين فيك ســاهرة شوقاً إليك وقلب بالغرام شج
عذِّبْ بما شئت غير البعد عنك تجد أوفى محب بمــا يرضيك مبتهج
وخــذ بقية ما أبقيت من رمق لا خير فى الحب إن أبقى على المهج

وقصيدة « تِه دلالاً فأنت أهل لذاكا » يسمعها الجمهور فى « أسطوانة » للشيخ على محمود ، ولا تزال قصائد ابن الفارض مُتعة السامرين فى سهرات الصوفية

وقد اهتم رجال من المؤلفين المشهورين بدرس ديوانه وشرحه ، وفى ذلك الحياة كل الحياة

كل شىء حيّ فى ابن الفارض حتى قبره ، وقد زرته مرة فرأيته مزدحماً بأفواج المبتهلين . والمحبون لا تُهجَر قبورُهم فى جميع الأحيان



جامع أبى المعاطى فى دمياط ، وكان خلوة صوفيه

أخبار الصوفية

مطالعات من الأدب الطريف — حياة فاتح بن عثمان — محاضرة الأبرار — سراج الملوك — قيمة الأقاصيص الصوفيـة من الوجهة الأدبية — ما كتب فى تجريح الصوفية — كيف اهتدى الصوفية إلى أكل الحشيش — غرام الشعراء بمدح الحشيش — شراب الشاى فى البيئات الصوفية

١ — فى اللغة العربية نوع طريف من الأدب الذى يَشُوق العقول ، ويُرهِف العزائم ، ويحيى الوجدان : وهو أخبار الصوفية

وهذا النوع من الأدب له نماذج كثيرة فى اللغة العربية ، ويرتاح إليه أهل الجدّ ، كما يرتاح أهل الهزل إلى أخبار الماجنين

وكان لهذا النوع من الأدب تأثير شديد فى توجيه القلوب والعقول إلى الخير والسّداد ، وكان له فى مجالس الوعظ جاذبية قوية تحوّل تلك المجالس إلى أندية أدبية خفيفة الظل والروح

ويمتاز هذا النوع من الأدب بما فيه من روعة الخيال ، فأكثر أخبار الصوفية مُوَشّاةٌ بالمبتكر الطريف من صُوَر الحياة والناس ، وما فيها من المغالاة والإغراب ليس إلّا شاهداً على قوة التزويق والتلوين

وتشهد هذه الأخبار بأن « المجاذيب » كان لهم شأن فى تربية المجتمع ، وكان فيهم رجال يسوسون العقول والنفوس ، ويضربون لمريديهم أحسن الأمثال

٢ — ومن شواهد ذلك أخبار فاتح بن عثمان التكرورى ، وهو رجل قدِمَ من مرّاكش إلى دمياط على قدَم التجريد ، وسقى بها الماء فى الأسواق احتساباً

من غير أن يتناول من أحد شيئاً ، ونزل فى ظاهر الثغر ولزم الصلاة مع الجماعة وترك الناس جميعاً ، ثم أقام بناحية تُونة من بحيرة تنّيس ، ورَمَّ مسجدها ، ثم انتقل من تونة إلى جامع دمياط وأقام فى وَكْر بأسفل المنارة من غير أن يخالط أحداً إلا عند الصلاة ، وقد اهتم بترميم جامع دمياط وتنظيفه بنفسه وساق الماء إلى صهاريجه ، وبلّط صحنه ، وسبك سطحه بالجبس ، ورتّب فيه إماماً يصلى الخمس ، وسكن فى بيت الخطابة وواظب على إقامة الأوراد به ، وجعل فيه قُرَّاء يتلون القرآن بُكْرَةً وأصيلا ؛ وكان يقول :

« لو علمت بدمياط مكاناً أفضل من الجامع لأقمت به ، ولو علمت فى الأرض بلداً يكون فيه الفقير أخمل من دمياط لرحلت إليه وأقمت به »

وكان إذا ورد عليه أحدٌ من الفقراء ولا يجد ما يطعمه باع من أثوابه ما يضيفه به ، وكان يبيت و يصبح وليس له معلوم ولا ما تقع عليه العين أو تسمعه الأذن ، وكان يُؤْثِر فى السر الفقراء والأرامل ، ولا يسأل أحداً شيئاً ، ولا يقبل غالباً ، و إذ قبل ما يفتح الله عليه آثر به ، وكان يبذل جُهْدَه فى كَتْم حاله والله تعالى يظهر خيره و بركته من غير قصد منه لذلك . وكان سلوكه على طريق السلف من التمسك بالكتاب والسنة والنفور عن الفتنة وترك الدعاوى واطّراحها وستر حاله والتحفظ فى أقواله وأفعاله . وكان لا يرافق أحداً فى الليل . وأُشيرَ عليه بالزواج فتزوج فى آخر عمره بامرأتين لم يدخل على واحدة منهما نهاراً ، ولا أكل عندهما ولا شرب قط ، وكان ليلُه ظَرفاً للعبادة لكنّه يأتى إليهما أحياناً وينقطع أحياناً لاستغراق زمنه فى القيام بوظائف العبادة و إيثار الخلوة . وكان خَوَاصُّ خدمه لا يعلمون صومه من فطره ، و إنما يُحْمَل إليه ما يأكل و يوضع

عنده بالخَوْة فلا يُرى قط آكلا ، وكان يتواضع مع الفقراء ويتعاظم على العظماء والأغنياء ، وكانت تلاوته للقرآن بخُشوع وتدبُّر ، ولم يعمل له سجّادة قط ، ولا لبس طاقيّة ، ولا قال أنا شيخ ولا أنا فقير ، ولا حضر قط سماعاً ، ولا أنكر على مَن يحضُره . وكان يقول : ما أقول لأحد افعل أو لا تفعل ، من أراد السلوك يكفيه أن ينظر إلى أفعاله فإن من لم يتسلك بنظره لا يتسلك بسمعه(١) . وقال له شخص من خواصّه : يا سيدى ، أدع الله لنا أن يفتح علينا فنحن فقراء . فقال : إن أردتم فتح الله فلا تُبقوا فى البيت شيئاً ثم اطلبوا فتح الله بعد ذلك ، فقد جاء : لا تسأل الله ولك خاتمٌ من حديد . ومن كلامه :

« الفقير بحال البِكْر ، فإذا سأل زالتْ بكارتُه »

وسأله بعض خواصّه أن يدعوا له بِسَعَةٍ وشكا إليه الضيق فقال : أنا ما أدعو لك بسعة بل أطلبُ لك الأفضل والأكمل . وكان على استغراق أوقاته فى العبادة لا يغفل عن صاحبه ولا ينسى حاجته ويلازم الوفاء لأصحابه ويحسن معاشرتهم ويعرف أحوال الناس على اختلاف طبقاتهم ، ويعظّم أهل العلم ، ويكرم الأيتام ويشفق على الضعفاء والأرامل ، ويبذل شفاعته فى قضاء حوائج الخاص والعام من غير أن يملّ أو يتبرّم بذلك . ويكثر من الايثار فى السر ولا يمسك لنفسه شيئاً ، ويستقلّ ما يعطى مع كثرة إحسانه ، ويستكثر ما يُدفع إليه وإن كان

---

(١) من كلام ابن عطاء الله : « ليس شيخك من استمعت منه ، إنما شيخك من أخذت عنه . وليس شيخك من واجهتك عبارته ، إنما شيخك الذى سرت فيك إشارته . وليس شيخك من دعاك إلى الباب ، إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب . وليس شيخك من واجهك مقاله ، إنما شيخك من نهض بك حاله » .

وقال أبو العباس المرسى : والله ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أغنيته .

يسيراً ويكافئ عليه بأحسن منه ، ولم يصطحبْ قط أميراً ولا وزيراً . ومن دعائه لنفسه ولمن يسأل له الدعاء :

« اللهمّ بعِّدنا عن الدنيا وأهلها وبعِّدها عنا »

وما زال على ذلك إلى أن مات فى صباح اليوم الثامن من ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وستمائة ، وترك ولدين ليس لهما قوت ليلة ، وعليه مبلغ ألفى درهم ديناً .

وقد لخصنا سيرة هذا الرجل من الخطط المقريزية(١) وهى تشهد بأنه كان من القائمين بخدمة المجتمع ، وتصوّره بعيداً كل البعد من الفضول

وما نقول بأن سيرته نمُوذَج يُحتَذَى فى جميع الأحوال ، وإنما يهمنا أن ننص على هذه « الفاعلية » فى حياة رجل يزاوج بين الدنيا والدين ، ويترك ما يتّسم به المتصوفون من الشارات والتقاليد

ويروقنا من حياة هذا الرجل فراره من التدخل فى شؤون الناس ، فما كان يحضر السماع ولا ينكر على من يحضر السماع ، وكان ينتظر أن يفقه الناس بأبصارهم لا بأسماعهم ، وكان ينكر أن يتوجه الرجل إلى ربه بالسؤال وعنده شيء

وقد صارت شخصية هذا الرجل شخصية شعبية فدخلت كُنْيَتُهُ «أبو المعاطى» فى الأشعار التى تُغَنّى على الربّابة حين تحتاج القصة إلى حيلة فى الجمع بين الحبيب والمحبوب(١)

٣ — وقد كثر التأليف فى أخبار الصوفية ونوادرهم وأطايبهم ، ويكفى أن نذكر بعض الشواهد من كتاب ابن عربى الذى سماه « محاضرة الأبرار ،

---

(١) ج ١ ص ٣٦٣ و٣٦٤ (٢) سمعت ذلك فى سنتريس منذ نحو عشرين عاماً

ومسامرة الأخيار » وهو كتاب طريف لم يقف فيه المؤلف عند أخبار الصوفية وإنما جعله مرجعاً للنوادر التى يحسن أن يطلع عليها الصوفية

وفى هذا الكتاب حِوار بين أتباع الاسلام وأتباع النصرانية [1] وهو حوار يقوم على أساس العقل والمنطق ويشهد بأن واضعه كان من حكماء المسلمين ، وهو يمثّل مَيل الصوفية إلى نقد المذاهب الدينية ، وقد جاء فيه :

« إن كنتم عبدتم عيسى بن مريم لأنه لا أب له فضمُّوا آدم مع عيسى حتى يكون لكم إلهان اثنان ، وإن كنتم عبدتموه لأنه أحيا الموتى فهذا حِزقيل مرّ بميت تجدونه فى الانجيل لا تنكرونه فدعا الله عز وجل حتى أحياه له فكلمه فضعوا حزقيل مع عيسى وآدم حتى يكون لكم ثلاثة آلهة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه أراكم المعجزات فهذا يوشع بن نون قاتَل قومه حتى غَرَبت الشمس فقال لها ارجعى بإذن الله فرجعت اثنى عشر بُرجاً ، فضمُّوا يوشع أيضاً إلى عيسى فيكون رابع أربعة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه عُرِجَ به إلى السماء فمن ملائكة الله عز وجل مع كل نفس اثنان بالليل واثنان بالنهار يَعرجُون إلى السماء »

وابن عربى له فى المسيح رأى عرضناه فى هذا الكتاب من قبلُ ، وهو لا يسوق القصة بما يخالف أو يوافق ذلك الرأى ، وإنما يسوقها وهو يفهم أنها لون من الثقافة الأدبية [2]

---

(١) ص ١٣٧ — ١٤٠ ج ١ (٢) أشرنا غير مرة إلى أن الصوفية يسايرون المسيح فى مذاهبه الروحية ، وقلنا إنهم يلبسون الصوف متابعة للرهبان ، ثم اطلعنا بعد ذلك على أبيات فى محاضرة الأبرار — ج ٢ ص ٢٥٨ — وهى تشهد صراحة بأن الصوفية كانوا يحاكون المسيح فى لبس الصوف

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى ... وعليه من نسج المسيح مرقع
بطرائق بيض وسود لفقت ... فكأنه فيها غراب أبقع
إن التصوف ملبس متعارف ... فيه لموجده المهيمن يخشع

٤ — ومن نوادر ذلك الكتاب ما حدّث المؤلف بسنده قال : سمعت أبا يحيى مالك بن دينار يقول :

أتيت القبور فناديتها ... فأين المعظَّم والمحتقر
وأين المُدل بسلطانه ... وأين العزيز إذا ما قدر
وأين المُلَبّى إذا ما دعا ... وأين العزيز إذا ما افتخر

قال فهتف بى هاتف يقول :

تفانَوْا جميعاً فما مُخْبِرٌ ... وبادوا جميعاً وباد الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى ... فتمحو محاسن تلك الصور
فيا سائلى عن أناس مضوا ... أما لك فيما مضى مُعْتَبَر!

٥ — وقال ابن عربى : غضب السلطان على جماعة من العلماء خَرجوا عليه ووقعوا فيه ، فلما ظفر بهم أمر بقتلهم ، فبلغ الخبر شيخنا أبا مَدْين رحمه الله وكان مَرْعِىّ الجانب عند السلطان والخاصة والعامة فأخذ عصاه وخرج ، فلما جاء دار السلطان أبصر القوم على تلك الحالة فبكى ، وأُخْبِرَ السلطان بمكانه فتلقاه وقال : ما جاءنا بالشيخ فى هذا الوقت ؟ فقال : الشفاعة فى هؤلاء . فقال السلطان : أَوَما تعرف يا شيخ إساءتهم ؟ فقال : وهل على المحسنين من سبيل ؟ وهل الشفاعة إلا فى أهل الكبائر من المسيئين ؟ فاستعبر السلطان وعفا عن الجميع [1]

٦ — وحدث أن الأصمعى قال : بينما أطوف بالبيت إذ بجاريه متعلقة بأستار الكعبة وهى تنشد :

يا ربِّ إنك ذو منٍّ ومغفرةٍ ... دَارِكْ بعفوك أرواحَ المحبِّينا

---

(١) ج ٢ ص ٩٢

الذاكرينَ الهوَى ليلاً إذا هَجَعُوا   والنائمين على الأيدى مُكِبِّينا

يا رب كُنْ لهمُ عوناً إذا ظَلِمُوا   واعطف بقلب الذى يَهْوَوْن آمينا

قال : فقلت : يا جارية ؟ أفى هذا المقام وحول هـذا البيت الحرام تذكرين الهوى ؟ قالت : أوَتعرف الهوى ؟ قلت : وأنت تعرفينه ؟ قالت : بُليتُ به صغيرة وأحطْتُ به خُبراً كبيرة . قلت صفيه لى . قالت : جلَّ أن يَخْفَى ، ودَقَّ أن يُرَى فهو كامن كمونَ النار فى الحجر ، إن قدحتَه أوْرَى ، وإن تركته توارى (١)

٧ — وقد يروى ابن عربى بعض أشعاره ، وأكثرها من طراز المنظومات التى تحدثنا عنها من قبل ، ولكن قد تظهر عليه النفحة الشعرية كأن يقول :

أُطارحُ كلَّ هاتفةٍ بأيكٍ   على فَنَنٍ بأفنان الشجون

فتبكى إلْفَها من غير دَمْعٍ   ودمعُ العين يَهْمُل من جفونى

أقول لها وقد سمحت جفونى   بأدمعها تخبّر عن شؤونى

أعندكِ بالذى أهواهُ عِلمٌ   وهل قالوا(٢) بأفياء الغصون(٣)

وكأن يقول :

بأبى من ذبتُ فيه كمداً   بأبى مَن متُّ منهُ فَرَقا

حُمرةُ الخجلة فى وجنتـه   وَضَحُ الصبح يناغى الشفقا

كلما صُنتُ تباريح الهوى   فَضَح الدمعُ الجوى والأرقا

٨ — وقد يحدثنا عن بعض ما رآه من أحوال القوم . كأن يقول :

كان عندنا بأشبيلية رجل عابد ، حسن الصوت ، كثير الاجتهاد ، سريع الدمعة ، دائم العبرة ، كثير التفكر والتهجد ، بتُّ معه ليالىَ عدّة فلم يكن يفتر ،

(١) ج ١ ص ١١٣   (٢) قالوا : من القيلولة   (٣) ج ١ ص ٨٥

فربما أسمعه بعض الأحايين ينشد بصوت طيِّب غَرِد ، ودموعه تتحدر على خديه

قطع الليلَ رجالٌ   ورجالٌ وَصَلوهُ

رَقَدُوا فيه أُناس   وأُناسٌ سهروهُ

لا يميلون إلى النو   م ولا يستعذبوهُ

فكأنَّ النومَ شىء   لم يكونوا يعرفوه

لبسوا ثوباً من الخد   مة حتى خلعوه

مع جلباب من الحُزْ   ن فما إن نزعوه(١)

٩ — وقد ينقل بعض الدقائق الصوفية ، كأن يروى أن أبا مَدْيَن سُئِل عن معنى الوصول فأجاب : إذا دلّك به عليه ، كنت منه وإليه ، وإذا أفناك عن الاحساس ، كنت فى حضرة الإيناس ، وإذا كاشفك بحبه ، لم تتلذذ إلا بقربه ، وإذا غيّبك عن شهودك ، تجلّى لك من وجودك(٢) .

١٠ — وقد اهتم ابن عربى برواية أخبار الجنّ ، وكانت للجنّ أخبار كثيرة ، فقد زعم العرب فى جاهليتهم وإسلامهم أنهم عرفوهم وصادقوهم وحاربوهم وهذا باب من الأساطير كان له فى الأدب أثر جميل

حدث ابن عربى بسنده قال : كانت امرأة من الجن فى الجاهلية تسكن ذا طوًى(٣) ، وكان لها ابن لم يكن لها ولد غيره ، وكانت تحبه حبًّا شديداً ، وكان شريفاً فى قومه ، فتزوج وأتى زوجته ، فلما كان يوم سابعه قال لأمه : يا أماه ، إنى أحب أن أطوف بالكعبة سبعاً نهاراً ، فقالت له أمه : أى بنى ، إنى أخاف عليك سفهاء قريش ، فقال : لا ، وأرجو السلامة . فأذنت له ، فولّى فى صورة

(١) ج ١ ص ٣٠   (٢) ج ٢ ص ٣١   (٣) ذو طوى : اسم واد بمكة

جان ، فلما أدبر جعلت تعوّذه وتقول :

أعيذه بالكعبة المستورهْ   ودعوات ابن أبى محذورهْ
وما تلا محمدٌ من سُورهْ   إنى إلى حياته فقيره
وإننى بعيشه مسرورهْ

فمضى الجان نحو الطواف فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، ثم أقبل منقلباً ، حتى إذا كان ببعض دور بنى سهم عرض له شاب من بنى سهم أحمر أكشف أزرق أحول أعسر فقتله ، فثارت بمكة غَبْرَةٌ لم تُبْصَر لها الجبال — وإنما تثور تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن ! — فأصبح من بنى سهم على فُرُشهم موتى كثير من قِبَل الجن ، فكان فيهم سبعون شيخاً أصلع سوى الشباب ، فنهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بالثنيّة فما تركوا حية ولا عقرباً ولا خُنْفُساء ولا شيئاً من الهوام يدب على وجه الأرض إلا قتلوه ، وأقاموا على ذلك ثلاثاً ، فسُمع فى الليلة الثالثة على أبى قُبَيْس هاتف يهتف بصوت جَهْوَرِىّ يُسمَع بين الجبلين : يا معشر قريش ! الله ! الله ! فإن لكم أحلاماً وعقولاً ، أعذرونا من بنى سهم ، فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ، أُدخلوا بيننا و بينهم بصلح نعطهم و يعطونا العهد والميثاق أن لا يعود بعضنا لبعض بسوء أبداً ، ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض . فسمّيت بنو سهم العياطلة قَتَلَة الجن[1]

والقصة كما رواها ابن عربى تشهد بأن الجنية تعوذت بما تلا محمدٌ من سورة مع أنها كانت فى الجاهلية

(١) ج ٢ ص ٣٤ و ٣٥ والعياطلة جمع عيطل وهو الطويل الجميل .

والمهم هو أن ننص على أن ابن عربى يرى من واجب « الأخيار والأبرار » أن يطلعوا على كل شىء ، حتى أخبار الجن والشياطين

وكتاب ابن عربى هذا فى غاية من النفاسة ، من حيث تصويره لعقليات القدماء .

١١ — وهناك كتاب نفيس للطرطوشى اسمه « سراج الملوك » وهو يفيض بأخبار الزهاد والنساك ، وما يجب أن يطلع عليه من يحرصون على صفاء القلوب

وقد جاء فيه أن وهب بن منبّه قال : صحب رجل بعض الرهبان سبعة أيام ليستفيد منه شيئاً فوجده مشغولا عنه بذكر الله تعالى ، والفكر لا يفترُ ، ثم التفت إليه فى اليوم السابع فقال : يا هذا ، قد علمت ما تريد ، حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير ، والتوفيق نتاج كل خير ، فاحذر رأس كل خطيئة ، وارغب فى رأس كل خير ، وتضرع إلى ربك أن يهب لك نتاج كل خير . قال : فكيف أعرف ذلك ؟ قال : كان جدى رجلا من الحكماء قد شبّه الدنيا بسبعة أشياء : شبّهها بالماء الملح يغرُّ ولا يروى ، ويضر ولا ينفع[1] وبسحاب الصيف يغر ولا ينفع ، وبظل الغمام يغر ويخذل ، وبزهر الربيع ينضر ثم يصفرُّ فتراه هشيما ، وبأحلام النائم يرى السرور فى منامه فاذا استيقظ لم يكن فى يده إلا الحسرة ، وبالعسل المشوب بالسم الزعاف يغر ويقتل . فتدبرت هذه الأحرف سبعين سنة ثم زدت حرفاً واحداً فشبهتها بالغول التى تهلك من أجابها وتترك من أعرض عنها[2]

وحدّث أن علىّ بن الفضيل بكى يوماً فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : أبكى

(١) سقط الموصوف من النسخة التى بأيدينا   (٢) سراج الملوك ص ٢٠

على من ظلمنى إذا وقف غداً بين يدى الله تعالى ولم يكن له حجة (١)

وحدّث أن مالك بن دينار قال : قرأت فى بعض الكتب :

« يا مَعْشَرَ الظَّلمة ! لا تجالسوا أهل الذكر فانهم إذا ذكرونى ذكرتهم برحمتى ، وإذا ذكرتمونى ذكرتكم بلعنتى » (١)

وحدث أن أبا سليمان الدارانى قال : لما دخل إخوة يوسف عليه عرفهم ولم يعرفوه ، وكان على وجهه برقع ، فخلا بكبيرهم وكان ابن خالته فقال له : بِمَ أوصاك أبوك ؟ قال : بأربع . قال : وما هنّ ؟ قال : يا بُنَىّ لا تتبع هواك فتفارق إيمانك ، فان الايمان يدعو إلى الجنة ، والهوى يدعو إلى النار ، ولا تكثر منطقك بما لا يعنيك فتسقط من عينه ، ولا تسىء بربك الظن فلا يستجيب لك ، ولا تكن ظالماً فإن الجنة لم تُخْلَق للظالمين (٢)

وحدّث أن بعض الجزارين بالقيروان أضجع كبشاً ليذبحه فتخبط بين يديه وأفلت منه وذهب ، فقام الجزار يطلبه وجعل يمشى إلى أن دخل خَرِبة فإذا فيها رجل مذبوح يتخبط فى دمه ففزع وخرج هارباً وإذا الشُّرطة عندهم خبر القتيل وجعلوا يطلبون خبر القاتل والمقتول ، فأصابوا بيده السكين وهو ملوّث بالدم والرجل مقتول بالخربة ، فقبضوا عليه وحملوه إلى السلطان ، فقال له : أنت قتلت الرجل ؟ قال : نعم ! فما زالوا يستنطقونه وهو يعترف اعترافاً لا إشكال فيه ، فأمر السلطان بقتله ، واجتمع الناس ليروا مصير الجزار ، فلما همُّوا بقتله اندفع رجل من المجتمعين وقال : لا تقتلوه ، أنا قاتل القتيل . فقبض عليه وحُمِل إلى السلطان فاعترف وقال : أنا قتلته ، فقال له السلطان : كنت معافًى من هذا ، فما حملك

(١) سراج الملوك ص ٢٨٤ (٢) ص ٢٨٣

على الاعتراف ؟ قال : رأيت هذا الرجل يُقْتَلُ ظُلماً : فكرهت أن ألقى الله تعالى بدم رجلين ! فأمر به السلطان فقُتل ، ثم قال للمتهم : أيها الرجل ، ما دعاك إلى الاعتراف بالقتل وأنت برىء ؟ فقال الجزار : ما حيلتى ؟ رجل مقتول بالخربة وأخذونى وأنا خارج من الخربة وبيدى السكين ملطخة بالدم ، فان أنكرت فمن يقبلنى ؟ وإن اعتذرت فمن يعذرنى ؟ فخلّى سبيله وانصرف مكرما (١)

١٢ — والغرض من اهتمامنا بالنص على قيمة هذه الأخبار هو التنبيه إلى قيمتها الأدبية ، ففيها صُوَر وأخيلة وتعابير لا تصدر إلا عن أقلام الفحول وفيها كذلك معان سامية ، وهى تصور كثيراً من الجوانب فى المجتمع الاسلامى

وإذا صح أن النزعة العامّية تغلب على أكثر تلك الأخبار فذلك لا يغض من قيمتها الأدبية ، لأنها فى الأغلب تصدر عن الفِطرة ، وما توحى به الفطرة أعمق أثراً مما يخلق التنميق والتحبير والتزيين

وقد تفرد الأدب العربى أو كاد بالوقوف عند آثار الأدباء الذين اتخذوا الأدب صناعة ، فليكن فى هذا الفصل تذكير بأدب الفطرة ، وهو أحياناً أقوى من أدب الذكاء

١٣ — هذا جانب من أخبار الصوفية يراد به الترغيب فى طيبات الأعمال وهناك جانب آخر أراد به كاتبوه أن يغضوا من أقدار الصوفية ، وهو جانب مُهِمّ من الوجهة الأدبية ، لأنه اهتم بتقييد ما رُمِىَ به الصوفية من المآثم والعيوب ، والذين كتبوا فى ذمّ الصوفية أتوا بالغرائب والأعاجيب : لأن السخرية من الصالحين والزاهدين أو أدعياء الصلاح والزهد تجد مجالا إلى أنفس القارئين

(١) ص ٣١١ وكان ذلك بالطبع قبل أن يهتدى الناس إلى تحليل الدماء

والسامعين . وتصوير ما آثم المتخشعين له مَذَاق خاص ، لأنه يزاوج بين وجهين مختلفين من وجوه السلوك

والطعن فى الصوفية يرجع إلى أصلين : الأول الهجوم عليهم من الوجهة النظرية ، وهذا عملٌ قام به رجال الشريعة ، ولهم فيه أبحاثٌ طوال تُعدُّ ثروة عقلية وفقهية ، والثانى الهجوم عليهم من الوجهة العملية ، وهذا عملٌ قام به رجال الأخلاق ومن لفَّ لفَّهم من الأدباء الساخرين ، وسنجد لهذا الأصل شواهد حين نتكلم عن « الحب » فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

ونكتفى فى هـذا الفصل بإيراد شواهد من كلام الأدباء فى غمز الصوفية واتهامهم بالسبق إلى كشف « فضائل » الحشيش .

والصورة التى أُذيعتْ بها طريقة ذلك الكشف صورةٌ فنيةٌ رائعة ، لأنها تبين أثر « الذوق » فى حياة الصوفية ، فقد حدثوا أن الشيخ حَيْدَر كان يُقيم فى نشاور من بلاد خُراسان ، وأقام له زاوية فى الجبل مكث بها أكثر من عشر سنين ، ثم طلع ذات يوم وقد اشتدّ الحر منفرداً بنفسه إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهَهُ نشاطٌ وسرور بخلاف ما كان يعهده عليه أصحابه من قبل ، وأَذِن لأصحابه بالدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رأوه على حال من المؤانسة لم يعهدوها فيه بعد إقامته تلك المدة الطويلة فى خَلْوة وعُزْلة سألوه عن ذلك فقال : بينما أنا فى خَلوتى إذ خطر ببالى الخروج إلى الصحراء منفرداً ، فخرجت فوجدت كل شىء من النباتات ساكناً لا يتحرك لعدم الريح وشدة القَيْظ ، ومررت بنبات له ورقٌ فرأيته فى تلك الحال يَميسُ بلُطف ، ويتحرك من غير عُنْف ، كالثَّمِل النَّشوان ، فجعلت أقطف منه أوراقاً وآكلها فحدث عندى من الارتياح ماشاهدتموه[1] .

(١) خطط المقريزى ج ٣ ص ٢٠٥ .

تلك هى الصورة ، وهى بابٌ من الفُتُون ، فذلك الصوفىُّ لم يَفُتْه أن يراقب النبات وقت القيظ ، ولم يغب عن ذهنه المتوقد أن ذلك النبات لم يتفردْ بالحركة وقت الخمود إلّا وفيه سرٌّ خاص .

وقد هَدَى أصحابه إلى تلك « الحشيشة » وأوصاهم بكتمان سرها عن العوامّ ، وقال :

« إن الله تعالى قد خصَّكم بسرِّ هذا الورق ليُذْهِب بأكله همومَكم الكثيفة ، ويجلُو بفعله أفكارَكُم الشريفة ، فراقِبُوه فيما أودعكم ، وراعُوه فيما استرعاكم »

وقد « تلطف » الشيخ حيدر فأوصى أصحابه عند وفاته بإطلاع ظرفاء خراسان وكبرائهم على سر هذا العقار .

وقد أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد أن يموت ، كأنه تذكر وصية من قال :

إذا متُّ فادفنِّى إلى جنبِ كَرْمَةٍ   يروِّى عظامى بعد موتى عُروقُها
ولا تدفننى فى الفـلاة فإننى   أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

وهنا تبدأ السخرية من الصوفية ، فقد عَبِثَ الأدباء بتلك الحشيشة وسموها « مُدامة حيدر » وفى ذلك يقول محمد بن على الدمشقى :

دَعِ الخمرَ واشربْ من مُدامةِ حيدرٍ   مُعَنْبَرَةً خضراءَ مثلَ الزَّبَرْجَدِ
يُعاطِيكها ظبىٌ من التُّرْكِ أغيدٌ   يميسُ على غصنٍ من البان أملدِ
فتحسَبُها فى كفهِ إذ يُديرُها   كرَقْمِ عِذارٍ فوق خدٍّ مورَّدِ
يرنِّحها أدنى نسيمٍ تنسَّمَتْ   فتهفو إلى بَرْدِ النسيم المردَّدِ
وتشدو على أغصانها الوُرْقُ فى الضحى   فيطربُها سجعُ الحمامِ المغرد

وفيها معانٍ ليس فى الخمر مثلُها ... فلا تستمعْ فيهــا مقالَ مُفَنِّدِ
هى البِكرُ لم تُنكَحْ بماءِ سحابة ... ولا عُصِرت يوماً برجــلٍ ولا يد
ولا عَبِثَ القِسِّيسُ يوماً بكأسِها ... ولا قرَّبوا من دَنِّها كَفَّ مُقْعَدِ
ولا نصَّ فى تحريمها عنـد مالكٍ ... ولا حدَّ عنـد الشافعىِّ وأحمـد
ولا أثبتَ النُّعمانُ تنجيسَ عَينهـا ... فخذها بحدِّ المشرفىِّ المهنَّـد
وكُفَّ أكُفَّ الهمِّ بالكَفِّ واسترحْ ... ولا تطَّرِحْ يومَ السرور إلى غد

وسَخِر أحمد بن محمد الحلبى من « عِصابة حيدر » فقال :

ومُهَفْهَفٍ بادى النِّفار عهدتُهُ ... لا أَلتقيه قطُّ غـيرَ مُعبَّسِ
فرأيته بعض الليالى ضاحكاً ... سَهْلَ العَريكة رَيِّضاً فى المجلس
فقضيتُ منه مآربى وشكرتُهُ ... إذ صار من بَعْدِ التنافر مُؤْنِسى
فأجابنى لا تشكرنَّ خلائقى ... واشكر شفيعك فهو خمر المُفْلِس
فحشيشةُ الأفراح(١) تشفع عندنا ... للعاشقين يبسطها للأنفس
وإذا هممتَ بصَيدِ ظبىٍ نافرٍ ... فاجْهَدْ بأن يَرْعَى حشيش القنبس
واشكر « عصابة حيدر » إذ أظهروا ... لذوى الخلاعة مذهب المتخمس
ودَع المعطِّــل للسرور وخلِّنى ... من حُسن ظن الناس بالمتنمِّس

وقد أكثر الشعراء من وصف الحشيشة على نحو ما أكثروا من وصف الخمر حتى صحّ لعلىِّ بن مكىّ أن يقول :

ألا فاكْفُفِ الأحزانَ عنى مع الضُّرِّ ... بعـذراءَ زُفَّتْ فى مَلاحفها الخُضْر
تجلَّتْ لنا لمــا تحلَّتْ بسُندسٍ ... فجلَّتْ عن التشبيه فى النظم والنثر

(١) أغلب الظن أن كلمة « الأفراح » محرفة عن « الفقراء » فسنرى فيما بعد أنها تسمى « حشيشة الفقراء »

بَدَتْ تَمــلأ الأبصارَ نوراً بحسنها ... فأخجلَ نُورَ الروض والزَّهرِ بالزُّهرِ
عروسٌ يسرُّ النفسَ مكنونُ سرها ... وتُصبِحُ فى كل الحواسِّ إذا تسرى
فللذوق منهــا مطعم الشهد رائقاً ... وللشم منهــا فائق المسك بالنشر
وفى لونها للطرف أحسنُ نُزْهةٍ ... يميل إلى رؤياه من ســائر الزهر
تَرَكَّبَ من قانٍ وأبيضَ فانثنت ... تتيه على الأزهار عالية القـدر
فتكسف نورَ الشمس حمرةُ لونها ... وتخجل من مُبيضِّه طَلْعَةُ البدر
عَلَتْ رتبةً فى حسنها وكأنها ... زَبَرْجدُ روض جاده وابل القَطر
تبدّت فأبدت ما أجنُّ من الهوى ... وجاءت فولَّتْ جُندُ همِّىَ والفكر
جميلةُ أوصاف جَليـلةُ رُتبة ... تعالت فغالَى فى مدائحها شعرى
فقُمْ فانْفِ جيش الهم واكفف يد العنا ... بهنديةٍ أمضى من البيض والسُّمر
بهنديةٍ فى أصــل إظهار أكلها ... إلى الناس لا هندية اللون كالسُّمر
تزيل لهيب الهمّ عنــا بأكلها ... وتهدى لنا الأفراح فى السر والجهر

وهذا الشاعر يردّ الفضل فى الكشف عن الحشيشة إلى حكيم من حكماء الهند . ويظهر أن الأمر كذلك : فقد قال المقريزى إنها كانت معروفة عند اليونان وتحدث عن خواصّها ومنافعها ومضارّها بقراط وجالينوس(١) .

ولكن المهم هو النص على أنها كانت شاعت فى البيئات الصوفية حتى سمِّيت « حشيشة الفقراء »

١٤ — والظاهر أنه يجب الاحتراس من الآفات الأخلاقية التي تنشأ من مصاحبة أصحاب الأذواق

(١) خطط المقريزى ج ٣ ص ٢٠٧

فالصوفية بلا شك كانت لهم « أياد » فى نشر آفة الحشيش بين الجماهير الفارسية والعراقية والشامية والمصرية

والصوفية هم الذين حبّبُوا إلى الفلاحين المصريين شرب الشاى حتى صار آفة تطاردها الحكومة لتمنع أذاها عن الناس

وفى الثناء على الشاى يقول رجل من كبار الصوفية اليوم ، وهو السيد عبد العظيم القاياتى :

وعَسْجَدُ الشاى يُجْلَى فى أكؤس من لُجَيْنِ
هــــذا يروق لقلبى وذا يروق لعَيْنِى

والدراويش فى حىّ الحسين بالقاهرة يهدّدون من يغضبون عليه بالأرق ثم يحتالون فيسقونه كأساً من « الشاى الأسود » فيقضى الليل وهو مورّق الجفون فيتخيل ذلك « كرامة » وما عَلِمَ لجهله أن نومه طار بفضل الوهم و بفضل السم المَدُوف فى ذلك المنقوع !

ومن تلك الآفات تُرهَفُ الأذواق والأحاسيس فيحيا الأدب و يستطيل والأدب كالنار ، والنار لا تمرد إلا حين تجد الطعام المعطوب من الشجر والنبات !



جماعة من الصوفية يدرسون معانى الذوق فى حديقة

نقل الأقاصيص الغرامية

إلى الجواء الصوفية

أقاصيص الحب — عثمان الغريب ! — صرعى الغناء — فتنة القوالين — التذكير بالمشكلات الأخلاقية — التشابه بين أخبار العشاق وأخبار الصوفية — نقل الشعر من المحسوس إلى المعقول

---

١ — كان عند العرب فنٌّ أدبيٌّ معروف هو أقاصيص الشهداء فى الحب وكان الأصمعى أشهر رواة ذلك الفن ، ففى كتاب الأمالى وكتاب تزيين الأسواق وديوان الصبابة ومصارع العشاق نرى الأصمعى يواجهنا من حين إلى حين بأخبار من صرعهم الحب بعد سماع أشعار النسيب ، كأن يقول :

رأيت بالبادية رجلا قد دَقَّ عظمه ، ونَحَلَ جسمه ، ورقَّ جلده ، فتعجبت منه،ودنوت منه لأسأله عن حاله فقالوا : أذكر له شيئاً من الشعر يكلمك، فقلت :

سَبَقَ القضاء بأننى لك عاشق ... حتى الممات فأين عنك المذهبُ

فشهق شهقة ظننت أن روحه فارقته . ثم أنشأ يقول :

أخلو بذكرك لا أريد محدِّثاً ... وكفى بذلك نعمة وسرورا

أبكي فيطربنى البكاء وتارة ... يأبى فيأتى من أحب أسيرا

فاذا أتى سَمْجٌ بفرقة بيننا ... أُعقِبْتُ منه حسرة وزفيرا

فقلت له أخبرنى عنك ، فقال : إن كنت تريد علم ذلك فاحملنى وألقنى على باب تلك الخيمة ففعلت فأنشأ يقول بصوت ضعيف :

ألا ما للمليحـــة لا تعودُ ... أبخلٌ ذاك منها أم صدودُ

فلو كنتِ المريضة كنت أسعى   إليك ولم يُنَهْنِهني الوعيد

فاذا جارية مثل القمر قد خرجت فألقت نفسها عليه ، فاعتنقا ، وطال ذلك وسترتهما بثوبى خشية أن يراهما الناس ، فلما خفت عليهما الفضيحة فرقت بينهما فاذا هما ميتان (١)

ومن ذلك ما حدث الجاحظ إذ قال : كان محمد بن حبيب الطوسى جالساً مع ندمائه ، وقد أخذ الشراب برءوسهم إذ غنت جارية له من وراء ستارة :

يا قمر القصر متى تطلعُ   أشقى وغيرى بك يستمتعُ

إن كان ربى قد قضى كل ذا   منك على رأسى فما أصنع

وعلى رأس محمد غلام على أحسن ما يكون من الجمال ، و بيده قدح ، فوضع القدح من يده وقال : تصنعين مثل ذا — ورمى بنفسه من الدار إلى دِجلة — فلما رأت الجارية ذلك هتكت الستارة ورمت بنفسها على أثره ، فغرقا جميعاً ، قال الجاحظ فقطع محمد الشراب بعد ذلك شهراً (٢)

٢ — ولهذا الفن شواهد كثيرة جداً ، وقد ضمخ الأدب العربى بعبير الأنفاس الوجدانية ، وكان الناس يُغْرَمون بتقييد أوابده فى العصر الأموى والعصر العباسى

فلنذكر في هذا الفصل كيف انتقل هذا الفن إلى الرِّحاب الصوفية ، وكيف صار فى أنديتهم أنْفَسَ ما يدور من الأسمار والأحاديث

روى صاحب الروض الفائق عن عبد الصمد البغدادى قال : كنت أتجر من بغداد إلى بلاد اليمن ، وأحج فى كل سنة ، فبينما أنا فى بعض السنين

(١) ديوان الصبابة ص ٢٧٢   (٢) ديوان الصبابة ص ٢٧٣

فى الطريق بين مِنى وعرفة إذ رأيت شاباً حسن الشباب ، نقىّ الأثواب ، كأنّ وجهه قنديل ، وهو راقد على الرمل ، وتحت رأسه حجر ، وهو يعالج سكرات الموت ، فتقدمت إليه ، وسلمت عليه ، وقلت له : ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تقيم عندى ساعة حتى أقضِىَ نَحْبِي ، وألحق بربى ، فقلت له : ما الذى تريد ؟ فقال : إذا أنا متُّ فوارنى التراب ، وخذ هذه المِعْضَدة من كتفى ، فاذا وصلت إلى صنعاء اليمن فسل عن دار الوزارة ، فاذا خرجت إليك عجوز و بنات فادفع إليهن هذه المِعْضَدة وقل لهن : عثمان الغريب يقرئكن السلام . ثم غاب عن حسه ساعة ثم أفاق وهو يقرأ (هـذا ما وَعَد الرحمنُ وصَدَق المرسلون) ثم شَهق شهقة فارق فيها الدنيا ، فغسلته وكفنته ووجهه يضيءُ ويتلألأ نوراً ، ثم صليت عليه فى جماعة ودفنته ، ثم أخذت المِعْضدة ، فلما وصلت إلى صنعاء اليمن سألت عن الدار فخرجت إلىّ عجوز و بنات فدفعت إليهن المعضدة ، فلما رأينها أخذن فى البكاء والنّحيب ، وخرت العجوز مغشياً عليها ، فلما أفاقت قالت : وأين ذهب صاحب هذه المِعضدة ؟ فأخبرتها بخبره وما كان منه ، فقالت : هو والله ولدى عثمان ، وهؤلاء أخواته ، ترك أهله وحَشَمه وخَدَمه وزهد فى الدنيـا وخرج سائحاً على وجه لا ندرى أين ذهب ، فجزاك الله عنى وعن ولدى خيراً ، ثم بكت وجعلت تقول :

يا فقيداً أضحى وحيـداً غريباً   يا عزيزاً أَمْسَى ذليلاً كئيباً

قد هجرتَ الديارَ من بعد أُنس   وسكنت القِفارَ فرداً سـليباً

وتغربت فى البـلاد حزيناً   بانفرادٍ ولست تدعو مجيباً

منـذ فارقتنى تنغَّص عيشى   ولقد كنتَ لى خليلا حبيباً

ليتنى متُّ قبل يومك قهراً   ليتنى كنت من حِماكَ قريباً

فعليك السلام منّىَ حقـــاً   كلما حرك النسيم قضيباً[١]

ففى هذه الأقصوصة خصائص الأقاصيص الغرامية : فالشهيد (شاب حسن الشباب ، نقىُّ الأثواب) والذى يحضره رجل ظاهر المروءة يواسيه ساعة الموت ، ويحمل سلامه إلى أهله بعد أن يواريه التراب ، فإن فاته أن ينطقه بالشعر لم يفته أن ينطق أهله بأبيات فيها بكاء وأنين .

٣ — وحكى بعضهم قال : كنا مارّين على دجلة بين البصرة والأُبُلّة وإذا قصرٌ حَسَنٌ له منظرَة ، وعليه رجل ، و بين يديه جارية تغنى وتقول :

فى سبيـل الله ودٌّ   كان منى لك يُبْذَلْ

كل يوم تتلوَّنْ   غيرُ هذا بك أجمل

فإذا شاب تحت المنظرَة بيده رِكْوة وعليه مرقَّعة يسمع ، فقال : يا جارية ! بحياة مولاك أعيدى :

كلَّ يوم تتـلون   غير هذا بك أجمل

فأعادت ، فقال الفقير : هذا والله حالى مع الله ، وشهق شهقة خرجت بهـا روحه ، فقال صاحب القصر للجارية : أنت حرة لوجه الله تعالى ، وأعتق جميع مماليكه وتصدق بالقصر و بجميع ماله ، وائتزر بخرقة وارتدى بأخرى وذهب على وجهه ، فلم يُرَ له أثر ، ولم يُعرَف له خبر[١] .

وحدث أبو على الروزبارى قال : جزْتُ يوماً بقصر فرأيت شاباً حسن الوجه مطروحاً وحوله ناس مجتمعون فسألتهم عنه ، فقالوا : إنه جاز بهذا القصر فسمع جاريةً تغنّى وتقول :

(١) نثر المحاسن الغالية جزء ٢ صفحة ٢٠٤

كَبُرتْ همـةُ عبدٍ   طمِعتْ فى أن تراكا

أوَ مَا حَسْبٌ لعين   أن ترى من قد رآكا[١]

وقال ذو النون المصرى : سمعت برجل باليمن قد سما على المحبين ، وفاق على المجتهدين ، وعُرِف بالعلم والحكمة ، فخرجت حاجًّا ، فلما قضيت نسكي مضيت إليه لأسمع كلامه وأنتفع بموعظته ، أنا وأناس معى يطلبون مثل ما أطلب ، وكان معنا شاب عليه سيما الصالحين ، وشِعار المحبين ، فخرج الشيخ إلينا فجلسنا إليه فبدأ الشاب بالسلام والكلام ، فصافحه الشيخ وأقبل عليه فقال له الشاب : يا سيدى ، قد جعلك الله طبيباً لأسقام القلوب ، وبى جرح قد أعيا الأطباء ، فإن رأيت أن تتلطف بى ببعض مراهمك فافعل ، فقال الشيخ : عما بدا لك فاسأل . فقال : ما علامة الحب لله ؟ قال : أن تُنْزِل نفسك منزلة السقيم ، ألا تراه يحتمى من الطعام ، حذراً من السقام ؟ فصاح الفتى صيحةً ظننا روحه قد خرجت ، فلما أفاق قال : يرحمك الله ! فما علامة المحبين ؟ قال : إن درجة المحبين رفيعة ، فقال : صفها لى ، فقال : إن المحبين لله تعالى نظروا إلى نور جلال الله فصارت أبدانهم روحانية ، وعقولهم سماوية ، تسرح بين صفوف الملائكة بالعيان ، وتشاهد تلك الأمور باليقين ، فعبدوه بمبلغ استطاعتهم ، لا طمعاً فى جنته، ولا خوفاً من ناره ، فشهق الفتى شهقة خرجت فيها روحه[٢] .

٤ — وأقاصيص ذى النون كثيرة ، وقد ساق بعضها ابن خِلـكان ، ثم بدا له أن يدفع ما قد تُرمَى به من المبالغة فقال : وقد جرى فى زمنى شىء من هذا يليق أن أحكيه ، وذلك أنه كان عندنا بمدينة إرْبل مُغَنّ موصوفٌ بالحِذْق

(١) نثر المحاسن الغالية جزء ٢ صفحة ٢٠٤   (٢) الروض الفائق ص ٣٩٨

والإجادة فى صنعة الغناء يقال له (الشجاع جبريل) فحضر سماعاً سنة عشرين وستمائة ، فإننى أذكر الواقعة وأنا صغير ، وأهلى وغيرهم يتحدثون بها فى وقتها ، فغنّى الشجاع القصيدة الطنانة البديعة التى لسِبْط بن التعاويذى وأولها :

سقاكَ سارٍ من الوسمىّ هتّانُ ... ولا رَقَتْ للغوادى فيك أجفانُ

إلى أن وصل إلى قوله :

ولى إلى البان من رَمْلِ الحِمَى وطرٌ ... فاليومَ لا الرملُ يُصبينى ولا البانُ
وما عسى يدرك المشتاق من وَطَرٍ ... إذا بكي الربعَ والأحبابُ قد بانوا
وليلةٍ بات يجلو الراحَ من يدهِ ... فيها أَغَنُّ خفيفُ الروح جَذْلانُ
خالٍ من الهم فى خَلْخَالِهِ حَرَجٌ ... فقَلْبُهُ فارغ والقُلْبُ مــلآن[1]
يُذكِي الجوى باردٌ من ثغره شَبِمٌ ... ويوقظ الوجدَ طرفٌ منه وسنان
إن يُمْسِ ريَّانَ من ماءِ الشباب فلى ... قلبٌ إلى رِيقهِ المعسول ظمآن
بين السيوف وعينيــه مُشارَكَةٌ ... من أجلها قيـل للأغماد أجفان

فلما انتهى إلى هذا البيت قام بعض الحاضرين وقال له : يا شجاع ، أعد ما قلته ، فأعاده مرتين ، أو ثلاثاً ، وذلك الشيخ متواجد . ثم صرخ صرخة هائلة ووقع ، فظنوه قد أُغمِىَ عليه ، فافتقدوه بعد أن انقطع حِسُّه فوجدوه قد مات . فقال الشجاع : هكذا جرى فى سماعى مرة أخرى فإنه مات فيه شخص آخر[2] .

٥ — والمغنى الذى ينشد الأشعار فى المحافل كان يسمى (القوال) وللقوالين نوادر كثيرة مع الصوفية ، من ذلك ما وقع حين زار ذو النون بغداد فقد حضر

(١) القلب بالضم هو السوار شبه بقلب النخلة فى بياضها
(٢) وفيات الأعيان ح ١ ص ١٨٠

أحد تلامذته مجلس أحد القوالين فلما طاب السماع وتواجد السامعون صرخ ذلك التلميذ ووقع فحركوه فوجدوه ميتاً ، فوصل الخبر إلى ذى النون فقال لأصحابه : تجهزوا حتى نصل إلى ذلك القوال ، فلما وصلوا إليه غنى ذو النون وأصحابه والقوال يسمع ، ثم صرخ ذو النون فوقع القوال ميتاً ، فقال ذو النون : قتيل بقتيل ، أخذنا ثأر صاحبنا !

٦ — وقد تتجه هـذه الأقاصيص إلى التذكير بالمشكلات الأخلاقية ، حدث ذو النون قال : رأيت فتى ظاهره الجنون ، فعلمت أنه محب مولاه مفتون ، فسمعته يبكى ويقول فى مناجاته : مولاى ، قربت المحبين ، وطردتنى ، فما ذنبى ! وخصصتهم بالوصال منك ، وهجرتنى ، فوا كربى ! أيقظتهم للقيام بين يديك ، وأنمتنى ، فوا ندمى ! لذذتهم فى السحر بمناجاتك ، وما لذذتنى ، فوا ألمى ! ثم أخذ فى البكاء .

قال ذو النون : فحرك منى ما كان ساكناً ، وهيج من شوقى ما كان كامناً ، فقلت له : يا فتى ، ما هذا البكاء ؟ فقال : يا ذا النون ، أخبرنى ، سواد الثوب يزول بالماء والصابون ، وسواد القلب بماذا يزول ؟[1] .

٧ — والقَصَصُ الصوفى كالقَصَص الغرامىّ فيه الصحيح والسقيم ، والمبتذل والطريف ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة الأدبية التى تمثل الاستشهاد فى الحب ، حب الله ، فقد كان ما أوحته من الأقاصيص مُتْعة الأسمار حيناً من الزمان .

ومن المؤكد أن القَصَص الصوفىّ فرعٌ من القَصَص الغرامى ، والذين وضعوا الأقاصيص الصوفية لحظوا فى الصياغة ألوان الأقاصيص الغرامية ، والرواة فى الحالين من أهل الأدب والبيان .

(١) الروض الفائق ص ٣٧١

ولنذكر فى ختام هذا الفصل أن أخبار الصوفية تشبه أخبار العشاق ، فقيس ابن الملوّح فتنته ليلَى فترك أهـله وخرج هائماً يتنقل تنقل المجنون من أرض إلى أرض ، وابراهيم بن أدهم أحب الله فخرج من ماله وجاهه وهام مع الهائمين .

وشهداء الحب فى الحالين فتيانٌ صِباحُ الوجوه ، لهم قلوب وأذواق ، وفيهم شمائل الملوك ، والرواة فى الحالين قوم تفتنهم المشاهد المحزنات ، وتروقهم حلاوة الأشعار والأسجاع . ولو جُمِعت الأقاصيص الغرامية والأقاصيص الصوفية فى كتاب واحد لـكانت المأساة واحدة ، وإن اختلف اسم المحبوب

٨ — ويتصل بهذا الفن تحويلهم قصائد المجون الى عظات ، فقد ذكروا أن ابن الجوزى خرج يوماً لبعض شؤونه فسمع قائلاً يقول :

إذا العشرون من شعبان ولتْ   فواصلْ شُرْبَ ليلك بالنهارِ
ولا تشرب بأقداح صـغارٍ   فقد ضاق الزمان عن الصغار

فخرج هائماً على وجهه الى مكة ، فلم يزل يعبد الله بها حتى مات ، ففهم من الشاعر انصرام العمر وضيق الزمان(١) .

قال فى لطائف المنن : واعلم أن هـذه المفهومات المعنوية الخارجة عن الفهم الظاهر ليستْ بإحالة اللفظ عن مفهومه ، بل هو فهم زائد على الفهم العام يهبه الله لهذه الطائفة من أرباب القلوب ، وهو من باطن الحـكم المندرج فى ظاهره اندراج النبات فى الحبة(١) .

وأنشد إنسان فى مجلس مكين الدين بن الأسمر :

لو كان لى مُسعدٌ بالراح يُسعِدنى   لما انتظرت لشرب الراح إفطارا

(١) شرح ابن عجيبة ص ٢٦٢

الراح شيء شريف أنت شاربُهُ   فاشرب ولو حمّلتْك الراحُ أوزارا
يا مَن يلوم على الصهباء صـافيةً   خُـذِ الجنانَ ودعنى أسكن النارا

فقال بعض فقهاء الظاهر : لا يجوز قراءة هذه الأبيات ، فقال مكين الدين : دعوه فإنه رجل محجوب . يعنى أنه لا يفهم إلا الشراب الحسيّ دون المعنوى ، وهو جمود .

« وقد يختلف الشرب لجماعة من آنية واحدة لاختلاف مقامهم ، كقضية الرجال الذين سمعوا قائلاً يقول : (يا سَعْتَرَ برِّى) وكانوا ثلاثة ، فكل واحد سمع ما يليق بحاله ، فسمع الأول : الساعة تَرَى برِّى ، وسمع الثانى : إسْعَ ترَىٰ برِّي ، وسمع الثالث : ما أوسع برى ! فالأول كان مُسْتَشرِفا ، والثانى كان مبتدئا ، والثالث كان واصلا » (١) .

وسيجيء لذلك تفصيل فى الجزء الثانى عند الـكلام عن الحب .

والقومُ يستبيحون إلقاء الحقائق بالإشارات اللطيفة والغزل الرقيق ، وهم سادة الناس فى علم الذوق ، ولو جردوا تعابيرهم من الاستعارات التمثيلية لأضافهم العوامّ إلى الملحدين . ولو خلت الدنيا من أصحاب الأذواق لأمستْ ظلمات من فوقها ظلمات

(١) شرح ابن عجيبة صفحة ٢٦٢

صور المجتمع الإسلامى

فى كتب الصوفية

صدق الصوفية فى الوصف — صور الطبقات والحكومات فى كتب الصوفية — المجتمع المصرى فى القرن العاشر — تحريم شرب القهوة — غرام المصريين بالألقاب — اللحية علامة الرجولة — النظافة — خروج النساء إلى الحمامات — موازنة بين حال الصوفى وحال القسيس فى المجتمع — شيوع الرشوة فى مصر — أزياء الصوفية — سوء الظن بالناس — البراقع على أوجه الشبان — صور التعذيب — وصل شعور النساء — إقامة الولائم فى المقابر — الايمان بسلطان الجن والعفاريت — البحث عن الكنوز — تكالب المصريين على الوظائف — طبقة التجار — طبقة الصوفية وطبقة الفقهاء — نظام الزوايا — طبقة الفلاحين — ظلم الولاة للفلاح — أيمان الطلاق — إقامة الموالد والمآتم والاعراس — لبس الحرير والتحلى بالذهب — تحاسد العلماء — شيوع الظلم والفسق — تقاطع الأهل والجيران — أعوان الظلمة — شيوع النفاق

---

١ — أشرنا من قبل إلى الألفاظ الصوفية ، وقلنا إنها ثروة لغوية أنشأها التصوف ، فلنشر الآن إلى أن هذه الناحية تستحق الدرس ، ولكنا لن نفصّل ذلك ، لأن القدماء من علماء المسلمين اهتموا بها اهتماماً شديداً ، وتركوا فيها مباحث تُقرأ[1] ، ولأن المستشرقين أطالوا فيها القول ، ولا سيما المسيو ماسينيون فى كتابه المعروف :

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musuhanane

فلنفترع نحن مبحثاً بكراً لم يمسسه أحد من قبل ، وهو استخراج صور المجتمع الإسلامى من كتب الصوفية .

(١) من ذلك رسالة ابن عربى ، وقد أشرنا إليها من قبل ، ورسالة الشاطبي المسماة (النبذة الجلية ، في الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية) ولم نطلع على الرسالة الثانية ، ولكن أشار إليها كاتب فى جريدة السياسة اليومية بالعدد ٤١٢١

٢ — ولكن ما هو الجديد فى ذلك ؟ إن جميع الآثار الأدبية هى فى صميمها وصفٌ للمجتمع الذى تنشأ فيه ، فكيف يكون الالتفات إلى هذه الناحية من المبتكرات !

والجواب أن المؤلفات الصوفية لها صبغة تميزها عن سائر الآثار الأدبية ، لأن الصوفية فى الأغلب يكتبون للعوامّ ، ويكتبون بلغة سهلة لا تكلُّف فيها ولا افتعال ، فهم يصورون المجتمع من نواحيه الخلقية واللغوية تصويراً صادقاً لا مداورة فيه ولا احتيال ، ويساعدهم على صدق الوصف أنهم فى الأغلب يبغضون التزوير ، ولا يتحدثون إلا عما يشيع من المناقب والمثالب والمحاسن والعيوب .

٣ — وأول ما ينبغى تقييده هو وجود هذه الطوائف الصوفية فى صلب المجتمع الإسلامي ، فهم شراذم من الصالحين ومن الأدعياء يملأون المساجد والأسواق ، ولهم علي الجمهور سلطان رهيب . وكتب التصوف تدلنا على أنظمتهم الدينية ، ومنازلهم الاجتماعية ، وتشهد بما كانوا عليه فى المطاعم والملابس والسِّمات[1] .

وتحدثنا أيضاً كتب التصوف أن المجتمع الإسلامى كانت تتنازع السيطرة عليه طائفتان تقتتلان : وهما أهل الحقيقة وأهل الشريعة ، وكان لكل طائفة أنصارٌ وأشياع ، وهذا النزاع كانت له مظاهر مختلفة ، وكان له أثرٌ فى تلوين الأذواق والعقول .

وتحدثنا كذلك أن الناس كانوا يثورون على الحكومات الإسلامية لأسباب عقلية وروحية ، أكثر مما يثورون عليها لأسباب اقتصادية ، فالحاكم كان يُبغَضُ

(١) فى كتاب الواسطى المسمى قواعد التصوف — وهو مخطوط بدار الكتب المصرية — فقرات كلها تعريض بالصوفية المزيفين ، وذلك تصوير لجوانب من المجتمع الصوفى ، وكذلك يقال فيما هجم به الغزالي على أهل زمانه من رجال الصوفية

لأنه ينصر هذا المذهب أو ذاك ، قبل أن يُبغَضَ لأنه قصَّر فى تدبير أمور المعاش لجماهير المحكومين ، ومن أجل ذلك كان الساسة المهرة يصلحون ما بينهم وبين الصوفية ليستخدموهم فى بث الدعاية ونشر ما يحبون أن يوصفوا به من بغض الظلم ، وإيثار العدل ، وحب الكرم والجود — والشعرانى نفسه استخدمه حكام عصره فى تجميل سمعتهم بين الناس ، ودفعوا ثمن ذلك بالسكوت عن أوقاف زاويته وكانت تحيط بها شبهات[1] .

وأهم ما تحدثنا به كتب الصوفية هو وصف ما كان عليه المجتمع من الأخلاق ، لأنهم لا يتحدثون إلا عن فضائل تشهاها المجتمع ، أو فريقٌ من المجتمع ، ولا يصفون من الرذائل إلا ما تألم منه المجتمع ، أو بعض المجتمع ، فهم الوصافون الصادقون لما كان فى المجتمع من خير وما كان فيه من فساد .

٤ — وما نريد فى هذا الفصل أن نتحدث عن جميع المجتمعات الإسلامية ، فإن هذا عبءٌ ثقيل ، وإنما نريد أن نذكر ملامح من المجتمع المصرى لأننا نعرفه أكثر من سواه . وهذه الملامح نأخذها من مؤلِّف واحد هو الشعرانى فى كتب ثلاثة هى : لطائف المنن ولواقح الأنوار والبحر المورود .

٥ — فالمصريون فى القرن العاشر كانوا ينفرون من شرب القهوة ويرون ذلك من الهَنَوَات . وقد غمز الشعرانى معاصريه فذكر أنهم « يفعلون الأمور المحرمة بالإجماع كالغيبة والنميمة وأكل الحرام من بيوت المكّاسين ونحوهم ولا يجدون فى نفوسهم شدة قبح من ذلك كما تنفر نفوسهم من شرب القهوة مثلاً » وذلك لأنهم يشهدون الناس لا يفسّقونهم بالغيبة وأكل الحرام

(١) أنظر ما نقله على مبارك عن صاحب الدرر المنظمة فى الخطط التوفيقية جزء ١٤ صفحة ١٠٩ — ١١٢

لكثرة وقوع الناس فى ذلك ، بخلاف شرب القهوة بين الفقهاء ، فلذلك نفرت النفوس من شرب قليل القهوة ولم تنفر من كثير الغيبة والنميمة وأكل الحرام[1]

وحدثنا فى لطائف المنن[2] : أن شخصاً كان يغتاب الناس ليلاً ونهاراً ويمزق أعراض العلماء والصالحين ، فقال له صديق : اشتر لى بهذا العثمانى قهوة أشربها ، فقال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لو ضُرِبْتُ بالسيف ما دخلت بيت القهوة ! وهذان النصان صريحان فى أن شرب القهوة كان من الفسوق .

٦ — وكان المصريون فى القرن العاشر يحبون الألقاب ، أكثر مما يحبونها اليوم ، يدل على ذلك أن الشعرانى قال : (أُخِذ علينا العهد أن لا نتكدر قط ممن نادانا باسمنا مجرداً من غير لفظ سيادة أو ولاية أو مشيخة ونحو ذلك من الألفاظ المفخمة[3]) ؛ وكلمة (يتكدر) تدل على أنهم كانوا يغتمّون حين يجرَّدون من الألقاب . ومن الشعرانى عرفنا كيف كان يكثر تلقيب العلماء بأمثال قطب الدين ، وشمس الدين ، ونور الدين ، وهى ألقاب لا يكاد الشخص يصدُق فيها إلا بتأويل .

٧ — وكانت اللحية فى ذلك العهد من علائم الرجولة ، بدليل قول الشعرانى : « وكيف يليق بمن له لحية أن ينام كالجيفة وأم قونق أو الناموسة مستيقظة[4] » . ولعلّ الحلف بالذقن جاء من هذا المعنى .

٨ — وكان المصريون حينذاك لا يراعون النظافة فكانت الحكومات تقهرهم على نزح الخرارات . ولعل ما كتبه فى ذلك خاص بطبقات الفقراء .

(١) البحر المورود ص ٢٦٦ . (٢) جزء ٢ صفحة ٦

(٣) البحر الورود صفحة ٢٧٥ . (٤) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨٣ و٢٨٤

٩ — وكان النساء فى ذلك الزمن « يكثرن من الذهاب إلى الحمامات العمومية ويخرجن للأسواق والزيارات للأصحاب والأعراس التى لا انضباط فيها على القوانين الشرعية والعزومات والمتفرّجات التى يقع فيها اختلاط الرجال بالنساء »[١] .

وهنا ينطلق الشعرانى فيشرح ما فى خروج النساء من المفاسد ، وكلامه فى هذه النقطة يدل على بصر ثاقب و يشهد بأنه كان من أهل الخبرة بتقلب القلوب ، وعنده أن الرجل قد يكون شيخاً طعن فى السن أو قبيح المنظر وزوجته شابة حسناء فترجع من السوق أو من الزيارة وهى لا تشتهى أن تنظر إلى زوجها ، ولا تقبل أن يقبّلها ، أو يلامسها ، وحدثنا أن امرأة متدينة « مصلية » قالت له : إنى أكره الخروج إلى السوق . فقال : لماذا ؟ فقالت : لأنى أنظر إلى الأشكال الحسنة فتميل إليها نفسى ، فأرجع لا أقدر أنظر فى وجه زوجى . قالت : وقد دخلت مرة سوق الوراقين فرأيت شاباً فأخذ بمجامع قلبى فرجعت ، فوالله ما رأيت زوجى فى عينى إلا كالقطرب أو كالغول أو كالعفريت أو كالبقرة ، وكما أن الرجل إذا رأى المرأة الحسناء مالت إليها نفسه فكذلك المرأة إذا رأت الشاب الأمرد الجميل تَرُوح نفسها إليه . قالت : رأيت مرة إنساناً من الطاق وزوجى عندى وصرت أنظر إلى حسن شكل ذلك الإنسان وحسن لحيته ووجهه وعيونه وأنظر إلى زوجى وإلى تشعيث شعر لحيته وكبر أسنانه وأنفه وعمش عينيه وخشونة جلده وملبسه وفظاظته وتغير رائحة فمه وإبطه وقبح كلامه ، فما كنت إلا فتنت بذلك الإنسان . قالت : ثم إنى تبت إلى الله تعالى عن الخروج مطلقاً ، لا لحمام ولا لزيارة ولا لغيرها فصار زوجى فى عينى كالعروس[٢] .

(١) أنظر لواقح الأنوار ص ٢٨٨ (٢) صفحة ٢٨٩

ونقل هذا الكلام بهذه الحماسة يدل على أن خروج النساء فى ذلك العهد كان كثيراً ، وكان مما يَشوك أهل العفاف .

وسكوته عن فتن الشواطئ يدل على أن النساء لم يكنّ يعرفنها فى تلك الأيام ، وإن كان خصوم ابن خلدون من قبل عابوا عليه زيارة الشواطئ فى أيام الاصطياف .

١٠ — وفى كلام هذه « المصلّية » ما يريب ، لأن المعروف أن النساء يغلب عليهن الحذر والكتمان ، فكيف أمكن أن تبوح امرأة مثل هذا البوح ؟ وكيف جاز أن تكشف امرأةٌ عن سريرتها الشهوانية هذا الكشف ؟

إن صحت رواية الشعرانى فهى صورة جديدة من المجتمع المصرى لذلك العهد ، ويمكننا أن نسجل أن « الأولياء » كان يسهل عليهم أن يصلوا إلى أسرار البيوت بفضل ما عُرِف عنهم من التقى والصلاح ، فهم أشبه بالقسيسين الذين يدخلون المنازل بلا استئذان ، ويحدثهم النساء عن أزماتهنّ الوجدانية بلا تحرج ولا استحياء ، وهذا لا يزال يقع شىء منه فى الريف ، والشعرانى نفسه حدثنا أن الله « كسر قفص طبعه » حتى صار لا يستحى من تعليم النساء الأجانب آداب الجماع ، فضلاً عن الرجال[١] ؛ وحدثنا أن جماعة من الأحمدية كانوا يتصلون بالنساء فيقول أحدهم للجارية الكبيرة : يا أمى ، ولمثله يا أختى ، ولدونه يا بنتى ، ويجتمعون كلهم على السماط من غير احتجاب[٢] .

وحدثنا بعض من ترجموا للشعرانى أنه كان يحمل الحملات عمن يعطف عليهم من المذنبين ، و (حمل الحملات) الذى كان يقوم به الشعرانى هو نفس الغفران

(١) أنظر الطائف المنن ج ٢ ص ٦ (٢) لطائف المنن ج ١ ص ٢٣٩

الذى يقوم به القسيس . والصوفية والرهبان يرجعون إلى أصل واحد ، وإن اختلفت الصور والأشكال .

١١ — ويظهر أن الرشوة كانت شائعة فى ذلك الحين ، فقد تحدث الشعرانى عنها غير مرة وعرفنا منه أن الولاة كانوا يرشون من ولوهم ليأمنوا العزل[١] .

١٢ — وزىّ الصالحين أو أدعياء الصلاح لعهد الشعرانى كان شبيها بما نراه اليوم عند الدراويش ، فقد نهى المريدين أن يلبسوا لباس الصالحين ، ويفعلوا فعل الجاهلين « وذلك كالذى يلبس جبة من صوف ، ويُرخى لعمامته عَذَبة ، ويأخذ بيده سبحة »[٢] .

وعرفنا من كلامه أن من الصوفية من كان يلبس المرقَّعات الملونة من رُقَع خُضْر وصُفْر وحُمْر وسُود ، ومن يَلبسون بِشْتاً من ليف وخوص أو حلفاء ، أو جلوداً منزوعة الشعر أو طَرْطُور جلد أو خوص مكشوفاً بغير عمامة أو شملة حمراء أو خضراء[٣] .

ولبس الصوف كان لا يزال إلي القرن العاشر مما يختار الصوفية ، وهو يدل على أن نسج الصوف بالطرق التى تصل به الى الرقة والنعومة وتجعله من ملابس المترفين كان لا يزال بعيداً عن العامة من أهل ذلك الزمان .

واصطفاء الصوفية للبس الصوف مدة عشرة قرون يؤكد ما اخترناه من اشتقاق التصوف من الصوف .

وقد أشرنا غير مرة الى أن لبس الصوف نقله الصوفية عن الرهبان ، وقد

(١) البحر المورود ص ٣١٤ (٢) البحر المورود ص ٢٦٧

(٣) اللواقح ص ٣٣١ والأشكال التى أنكرها الشعرانى على أهل القرن العاشر لا يزال أكثرها حياً إلى اليوم

عثرنا على أبيات صريحة فى أنه كان مفهوماً أن لبس الصوف كان من تقاليد المسيح ، وأن المسيح كان يعرف المرقَّعات الملفقة من القطع البيض والسود ، قال أبو الحسن المخزومى :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى ... وعليه من نسج المسيح مُرَقَّعُ[١]

بطرائق بيض وسُود لُفِّقَتْ ... فكأنه فيها غرابٌ أبقع

إن التصوف مَلْبَسٌ متعارف ... فيه لموجده المهيمن يخشع

١٣ — وكان المصريون فى تلك الأيام يسيئون الظن بعضهم ببعض ، ويبالغون فى التحرز من الفتن الخلقية ، فقد حدث الشعرانى أن الرجل الصالح محمد بن عراق كان لا يمكّن ابنه علياً من الخروج إلى السوق حين كان أمرد إلا ببرقع خوفاً عليه من السوء وخوفاً على الناس من الفتنة[٢] وحدثنا أن الشيخ أبا الفضل بن أبى الوفا كان إذا طلب أولاده دخول الحمام أنزلهم بالليل فى زورق من الروضة إلى مصر العتيقة « ويُقذِّف بهم وحده ، ثم يطلع بهم إلى الحمام ، فيدخله قبلهم ويفتش فى جميع عطفه من المستوقَد والسطوح ثم يُخرِج من يكون هناك ويغلق باب الحمام ويجلس على بابه حتى يقضين حاجتهن[٢] وكان الشيخ أبو السعود لا يمكّن أحداً من دخول بيته ، لا فى مرض ولا فى غيره[٣] »

وهذه الحوادث رواها الشعرانى لينص على ما عند أصحابها من شرف العفاف فهى تدل على أن مصر كسائر البلاد كانت تعرف طائفتين من الخلق : أهل

(١) نقلنا هذه الأبيات عن كتاب « محاضرة الأبرار » لابن عربى ج ٢ ص ٢٥٧ ، ولكنا وجدنا فى كتاب « روض الأخيار » ص ٦٩ أن عبارة « نسج المسيح » رويت هكذا « لبس المجوس » وإحدى العبارتين محرفة ، فان عثرنا على هذه الأبيات فى مكان ثالث استطعنا أن نعرف مكان التحريف (٢) لواقح الأنوار ص ٢٥٩

(٣) لواقح الأنوار ص ٣٤٩ ر ٣٥٠

الفضيلة وأصحاب المجون ، وإن كانت هذه الوسوسة الخلقية تشهد بأن الفساد كان بَغَى واستطال

١٤ — وكان لطُرُق التعذيب فى القرن العاشر صُوَر مخيفة بشعة قاساها المصريون نعرفها من كلام الشعرانى إذ يقول :

« أُخِذ علينا العهد أن لا نحضر قتل إنسان أو ضربه أو معاقبته ظلماً ... فلا ينبغى لأحد أن يحضر مع الأطفال مواطن الظلم أو يخرج من بيته حتى ينظر من شنقه الولاة ، أو شَنْكَلُوه ، أو خَوْزَقُوه ، أو وَسَّطُوه ، أو خَزَمُوه فى أنفه ، أو سمَّرُوا أذنه فى حائط ، أو جرَّسوه على ثور ، أو شحطوه فى أذناب الخيل ، أو ضربوه فى قطع الخليج ...

« وقد أخبرنى سيدى على الخوّاص قال : رأيت الشيخ عز الدين المظلوم المدفون فى كوم الريش بين مصر ومُنْية الأمير وهو (مُخشّب) هو وجماعته على جمال وهو يضحك . فقلت له : إيش هذا الحال ؟ فقال : ما أراد أن نَقَدَم عليه إلا هكذا »(١)

وهذه الألوان من العقوبات أكثرها انقرض ، ولم يبق إلا الشنق ، وفيه الكفاية !

١٥ — ومن غريب ما حدث الشعرانى أن الناس كان من عاداتهم فى الأعراس أن يُلْبِسوا العرائس لباس الرجال من جُنْدِىّ وقاض وغيرهما « وذلك حرام لا يفعله فى داره مَن له مروءةُ أهل الايمان(١) »

والشعرانى يذكر أن الذين كانوا يُلبِسون العرائس ملابس الرجال هم المغنّون

(١) اللواقح ص ٣٣١

١٦ — وكان النساء فى القرن العاشر يَصِلْن شعورهن — وكنت أحسب ذلك من بدع هذه الأيام — وكن يخطِّطن أبدانهن بالوشم ، وكن يأخذن شعر الوجوه بالتحفيف ، ومن هذا يقول أهل الريف لعهدنا هذا « خرجت فلانة متحففة » وكن يفلِّجن أسنانهن بالمبرد(١)

١٧ — وكان من عادة المصريين فى القرن العاشر أن يقيموا ولائم كبيرة فى المقابر يدعون إليها الأقارب والمعارف والأصدقاء ، ولم تكن المقابر فى ذلك الزمن إلا منازل خَلَوية لا تقام فيها مراحيض ، فكان المدعوون يقضون حاجتهم فى الخلاء فيحوّلون المقابر إلى مقاذر تزكم الأنوف ، نأخذ هذا من الشعرانى إذ يقول :

« أُخِذ علينا العهد أن لا نجيب إلى حضور الولائم الكبيرة على مقابر المسلمين لا سيما إن عُمِلت فى القرافتين بمصر المحروسة ، وذلك لكثرة تنجيس قبور المسلمين من الأولياء والشهداء وغيرهم بالبول والغائط وروث الحمير والبغال عليهم غالباً ، وقد عجزوا أن يجدوا الآن قَدْر موضع قبر واحد فى القرافتين من غير ميت حتى فى الطرقات ، وغالب خدام قبور الأولياء الآن يرفعون شواهد قبور المسلمين التى هى تجاه ذلك الولىّ ليقف عليها حمير الزوار وبغالهم لأجل جديد(٢) أو كسرة خبز يعطونها لهم . فاعلم ذلك ، وإياك أن تجازف فى الحضور فيحزقك بولك وغائطك فتفعله هناك ضرورة لازمة ، وإن كان ولا بدّ من الحضور فاترك الأكل والشرب قبل ذلك بيوم أو يومين حتى تعلم من نفسك أنك لا تحتاج إلى بول ولا غائط هناك . وقد عدّ العلماء أموراً يسقط بها طلب الحضور للوليمة

(١) أنظر تفصيل ذلك في لواقح الأنوار ص ٣٣٢
(٢) الجديد نوع من النقود وهى لفظة كانت حية إلى مدة قريبة

أهون من الجلوس على القبر والبول عليه »[(١)]

وإقامة الولائم فى المقابر ظلت حية إلى عهد قريب ، وكنا نسمع عنها أخباراً قبيحة ، وكانت فى الأغلب تقام فى ليالى الأعياد ، ولكن ظهر أخيراً أنها تنتج بليتين : الأولى ما يقع فى المقابر من الرجس ، والثانية تعدد حوادث السرقة عند من يتركون بيوتهم ليبيتوا فى القبور ، وكانت النتيجة أن حرمت الحكومة المصرية هذه العادة الشائنة ، واستراح الأموات من عبث الأحياء !

١٨ — وكان المصريون فى تلك الأيام يؤمنون جميعاً إيماناً مطلقاً لا شك فيه بوجود الجن والعفاريت ، ودليل ذلك أن الشعرانى يتحدث عن الجن حديث من لا يخاف أبداً أن يقال له كذبت مع أنه كذاب ! ولنتركه « يتبحبح » قليلا فيحدثنا عن بعض أخباره مع الجن والعفاريت :

« كان فى بيتى امرأة من الجن فكانت إذا قربت منى قامت كل شعرة فى جسدى ، فكنت أذكر الله فتبعد من وقتها ، ثم كانت تقف فى طريق إلى المسجد فى الظلام فما فزعت منها قط ، بل كنت أمر عليها فى المجاز المظلم فأقول لها : السلام عليكم ، وما نفر خاطرى منها قط ، مع أن طباع الإنس تنفر من الجن! وسكن عندى مرة أخرى جماعة من الجن أيام الغلاء فكنت أقول لهم : كلوا من الخبز والطعام بالمعروف ، ولا تضروا باخوانكم المسلمين ، فأسمعهم يقولون سمعاً وطاعة ! وسكن جنىٌّ فى بيتى مرة أخرى فكان يأتى كل ليلة فى صورة جَدْى كبير فيطفئ السراج أولاً ثم يصير يجرى فى البيت فكان العيال يحصل لهم فزع فكمنت له تحت رفٍّ وقبضت على رجله فزلق وصار يستغيث

(١) البحر المورود ص ١٠٦

فقلت له : تتوب ؟ فقال : نعم ! فلا يزال يَدِقُّ فى يدى حتى صارت رجله كالشعرة الواحدة . وخرج ، فمن ذلك اليوم ما جاءنا . ونمت ليلة فى بيت على الخليج الحاكمى ضيفاً عند إنسان فى قاعة وحدى فغلق علىّ فدخل جماعة من الجن فأطفأوا السراج وداروا حولى يجرون كالخيل . فقلت لهم : وعزة الله كل من دارت يدى عليه ما أطلقته إلا ميتاً ، ونمت بينهم فما زالوا يجرون حولى إلى الصباح . ودخلت مرة الميضأة بجامع الغمرى بالقاهرة أتوضأ ؛ وكانت ليلة شتاء مظلمة ، فدخل علىّ عفريت كالفحل الجاموس ، فهبط فى المغطس وصعد الماء فوق الإفريز نحو نصف ذراع ، فقلت له : ابعد عنى حتى أتوضأ ، فلم يرض فجعلت فى وسطى مئزراً وهبطت عليه فزهق من تحتى وخرج هارباً . ووقع لى مع الجن وقائع كثيرة ، وإنما ذكرت لك ذلك لتعلم أن من قرأ الأوراد الواردة فى عمل اليوم والليلة فليس للجن ولا للانس عليه سبيل[(١)] .

وحدثنا فى كتاب لطائف المنن أنه ألف كتاباً فى أسئلة الجانّ ، وهى نيّف وسبعون سؤالاً فى التوحيد سأله عنها علماء الجان[(٢)] .

والإيمان بوجود الجن والعفاريت ليس خاصاً بأهل القرن العاشر ، ولكن

(١) لواقح الأنوار ص ١١٦

(٢) أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٤٢ و ١٧٠ وفى صفحة ١٧١ قال: « وكذلك أرسلوا إلىّ قصة فيها خطبة غريبة فى شدة الفصاحة واللغات يسألوني فيها أن أخلص ولد شرف الدين بن الموقع لما أسره جماعة من يهود الجان فأرسلت أقول لهم : اسألوا غيرى ، فقالوا : قد عجز غيرك عن تخليصه منهم ، فكتبت له ورقة يحملها فرجعوا عنه »

ويظهر من هذا أن الخبث ليس خاصاً باليهود من الانس ، ويظهر أيضاً أن عالم الجن تقع فيه عداوات بين المسلمين واليهود !

ومن الطريف أن تذكر أن الشعراني قال فى مقدمة ذلك الكتاب إن الجنى الذى حمل إليه أسئلة الجان كان فى صورة كلب أصفر .

والشعراني بلدينا ، وأهل بلدنا لا يكذبون !

الشاهد هنا أنه كان إيماناً عامّاً بحيث جاز لمثل الشعرانى أن يعتمد عليه فيختلق أمثال هذه الأقاصيص .

وقد ظلت جماهير العوامّ على هذه العقيدة إلى اليوم ، والأمهات فى الريف يقلن للطفل : « اسم الله عليك وعلى اختك » . وأخته هى الجِنِّية ؛ وفى طفولتى كنت أسمع أهل بلدنا ينهون عن جرّ العصا على الأرض بالليل لئلا تبطح «سكان» الأرض ، وما أدرى كيف حالهم اليوم فقد انقطعت عن الاتصال بهم منذ أمد بعيد . وقصة الملك شمهورش « ملك الجن » قريبة العهد ، وقد فضحته جريدة الأهرام فلم ينبس بحرف ! وحدثنا الأستاذ أنطون الجُمَيّل أنه تلقى من الدجالين خطابات تهديد ، ومعنى ذلك أن أناساً يعيشون بفضل غفلة الجمهور واعتقادهم فى الجان .

والايمان بالجن كان له فضل فى تلوين الأخيلة الأدبية ، ولو أقدم كاتب فاستنطق العوام وكتب ما عندهم من حكايات الجن لأخرج مجموعة كبيرة من طرائف الأقاصيص .

والبيت « المسكون » لا يزال له وجود فى الحواضر والأقاليم ، وقد سمعت أن بعض المنازل فى القاهرة تعطل سكناه لهذا السبب فيظل خالياً بضع سنين .

وأستاذنا الشيخ فلان ، وهو من جماعة كبار العلماء ، يصدق حكايات العفاريت ، وقد قرأت منذ أشهر كلمة نشرها الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى مجلة الصاوى روى فيها أن جماعة من علماء الأزهر فزعوا حين رأوا نعلاً ترتفع وتنخفض ، وإنما فزعوا لأنهم توهموها محمولة على قرن عفريت ، ثم ظهر أنها كانت جُحْراً يسكنه فأر خبيث . و بنو آدم بلا عقول !

وقد حاولت غير مرة أن أرى العفاريت ، ولكنى لم أفلح بالرغم مما بذلت من جهود ، ولعل السبب فى حرمانى من رؤيتهم أن الجن لا يظهر بعضهم لبعض . وهو تعليل مقبول !

١٩ — وكان المصريون فى ذلك الحين يؤمنون بالمغيّب المدّخر من كنوز الأرض وهو فى لغتهم اسمه « المَطْلَب » ومن أمثالهم : « كلب أجرب ، ولقِىَ مطلب » وفى كلام الشعرانى ما يدلّ صراحةً على أنه كان من المألوف أن يحرق الناس البخور فى سبيل المطلب . ولننظر كيف يقول :

« قلت لشخص من أبناء الدنيا : تعال اسهر معنا هذه الليلة ، وكانت ليلة العيد الأصغر ، فتعلل بأن السهر يضره ، فقلت : بالله عليك ، أصدُقنى ، إذا أردت أن تفتح مَطْلَباً وأبطأ عليك البخور الذى تُطلقه من العشاء إلى الفجر ، هل كنت تسهر إلى الصباح تترقب مجيئه ؟ فقال : نعم ! فقلت له : فإذا أبطأ من بعد الفجر إلى المغرب ، هل كنت تترقبه ولا تنام ؟ فقال : نعم ! فدرّجته إلى تسعة أيام وهو يجد أنه يقدر على السهر من غير وضع جنبه إلى الأرض . فقلت له : فى اليوم العاشر ؟ فقال : لا أقدر . فقلت له : يا أخى فإذاً أنت تؤْثر الدنيا على الآخرة . فقال : نعم ! »[1]

ولا يزال هذا الوهم حيّاً إلى اليوم فى بعض الطبقات . ولكن وروده فى كلام الشعرانى على هذا الوضع يدل أنه كان من المألوف بين جميع الناس[2] .

(١) لواقح الأنوار ص ٩٨

(٢) ذكر الشعرانى فى لطائف المنن حزء ١ صفحة ٥٦ أن أصحاب الكنوز قد أخذوا العهود على جميع الخدام الموكلين بها أنهم لا يفتحون المطلب قط لمن تدين بدين الاسلام إلا إن كفر بالله . فان صح أن أحداً انفتح له ذلك المطلب فلا يكون إلا بعد كفر بالله . ونقل نوادر طريفة عما وقع لبعض حكام مصر فى طلب الكنوز ، وهي طرائف تقرأ فى كتاب الشعرانى ولكنها لا تروى فى كتابنا ، لأن ذوق العصر الحاضر لا يقبل كل ما استساغه ذوق القرن العاشر . واختصاص غير المسلمين بفتح الكنوز لم يكن إلا دسيسة أجنبية !

وكانت عقلية الشعرانى عقلية عامية . وبفضل غفلته وغفلة أمثاله من العلماء والواعظين ظلت صورة المطلب حية فى أنفس السواد ، ولها حوادث تقع فى مصر من حين إلى حين

ولهذه الأسطورة أصل : فقد كان القدماء يدفنون أموالهم فى الأرض خوفاً من اللصوص ، وكان يتفق أن يعثر بعض الأهالى على دفائن نفيسة من وقت إلى وقت ، وغاب عنهم السبب الأصيل فظنوها من ذخائر الجن ، والجن فيما يظهر يستهويهم البخور العَطِر فيجودون بذخائرهم حين ينتشون !

وإحراق البخور لا يحسنه كل إنسان ، وإنما هو فن يجيده « المغربى » وحده ، ولهذا كان للمغاربة سوق رائجة فى هذه البلاد ، ومنهم وحدهم تُطْلب الكنوز ، وعليهم المعتمد فى كتابة الأحجبة لجذب الأليف إلى الأليف ، وفى « العباءة البيضاء » أسرار لا يدركها إلا الراسخون فى علم الغيب !

٢٠ — ويُفهم صراحةً من كلام الشعرانى أن المصريين كانوا يتكالبون على الوظائف فى القرن العاشر ، فقد نهى عن التطلع إلى الوظائف الشاغرة إلا لضرورة[١] وحدثنا أن الناس كان يدس بعضهم لبعض ليأخذ هذا وظيفة ذاك « وهذا الأمر قد حدث فى جنس طائفة أهل القرآن وهو فى غاية القبح منهم حتى رأيت من يسعى على شيخه الذى علمه العلم »[٢] وحدثنا أن من الناس

(١) البحر المورود ص ٩٦

(٢) ص ٩٥ — وبغي القراء بعضهم على بعض مرض قديم ، أشار إليه الجاحظ فى بعض مصنفاته وقال إن شهادة بعضهم على بعض غير صالحة للقبول . وإنما كان ذلك لأنهم كانوا يكتسبون من قراءة القرآن بالألحان . وهم فى هـذا كالمغنين ، فان المغنين يحقد بعضهم على بعض حقداً شديداً ، ويتقارضون مآثم الاغتياب بلا تورع ولا تهيب ، وهـذه البلية ليست خاصة بأهل الفنون ، بل هى شائعة شيوعاً قبيحاً بين أهل العلم ، وقد سجل الشعرانى على علماء عصره أشـياء من هذا القبيل ، أما تحاسد أهل العلم فى العصر الذى نعيش فيه فيشهد بأن الأبناء قد يفوقون الآباء في كثير من الأحيان !

من يأخذ « معلوم » الوظائف الدينية ولا يباشرها « وربما جمع بين إمامتين أو خطابتين مع أنه يفتى غيره بتحريم أكل ذلك المعلوم[١] »

وحدثنا أن من المدرسين من كان يهمل فريضة الحج لئلا ينتهز أحد إخوانه فرصة غيبته فى الحجاز فينتهب منه وظيفة التدريس[٢] وأن من الناس من كان يساعد أخاه بالعمل فى وظيفته وهو غائب ثم يخونه « ويتقرر فيها »[٣] وحدثنا أن المتزاحمين على الوظائف يغتاب بعضهم بعضاً ويرجو أحدهم أن يقع فى عِرض أخيه لتسوء سمعته فيخلو له الطريق[٤] وأنه رأى من بَرْطل حتى وصل إلى غيبة فى شخص عند أمير[٥]

وما أحسب هذه الأخلاق انقرضت بفضل ما توهمناه من تقدم المجتمع المصرى ، فلا يزال أهل مصر على ما كانوا عليه ، بل زادت شمائلهم قبحاً إلى قبح ، وفساداً إلى فساد ، وصارت الصلاحية للوظائف الرسمية لا تقوم إلا على أساس واحد وهو الرياء ، والفائز اليوم هو من يعرف أخلاق رئيسه فيسوسه كما يسوس الدابة الحمقاء : فان كان الرئيس رجلاً يحب الوقوع فى أعراض الناس كان على المرءوس الشاطر أن يقدم لأذنيه كفايتهما من الغذاء فى كل صباح وإن كان للرئيس أعداء اجتهد المرءوس فى إيذائهم باختلاق المساوى والعيوب ، وإن كان الرئيس من أدعياء الأدب كان من الفروض على المرءوس أن يزعم أنه أشعر من المتنبي ، وأكتب من الجاحظ ، وأخطب من سَحْبان . ولا يكفى

(١) البحر المورود ص ٥٤ (٢) لواقح الأنوار ص ٩٢

(٣) البحر المورود ص ٥٧ — ومعني هذا أن الوظائف كانت تؤخذ بوضع اليد ، وأنه لم تكن هناك قواعد ثابتة لحفظ المناسب

(٤) أنظر لواقح الأنوار ص ٣٧٨ (٥) البحر المورود ص ٢٦٦

أن يقول هذا فى المجلس ، بل تجب عليه المبادرة بنشر هذا الكذب فى الصحف والمجلات ، وليس للمرءوس فى هذا الزمن أن يقول « أنا » فإن فعل فهو غير مصقول ، وليس له أن يتحدث عن مواهبه، إن كتب الله أن تكون له مواهب، فإن فعل فهو فى نظر رئيسه مهرّج على الطريقة الامريكانية !

ومهما يفعل الرئيس فهو دائماً فى حدود المنطق والصواب ، والويل للمرءوس إن مرّ بخاطره طيف اعتراض. إن الصَّغار الذى عاناه الشعرانى كان أهون وأيسر لأن الوظائف لم تكن كل شىء فى المصاير الإجتماعية ، أما الصَّغار الذى يعانيه أهل هذا الزمان فهو نهاية البلاء ، لأن أحرارهم يعيشون تحت رحمة طائفة من الجهلة جُنّ لهم الزمان فصاروا يرفعون ويخفضون بلا تحرج ولا استحياء ، ولذلك أقبح الأثر فى مصاير الناس

ويستطيع الرئيس الأحمق فيما سمعت أن يكيد لمرءوسه كيف شاء بلا رقيب ولا حسيب ، فإن نوقش الحساب اعتصم باللفظ الذى صنعه الدجالون فى العصر الحديث وهو لفظ (الضمير) فتراه يقول بلا حياء « ضميرى لا يسمح بصحبة هذا الموظف » ولو كان لكلمة الضمير مدلول لوجب أن يستقيل أكثر الرؤساء لأنهم فى الأغلب من الكسالى الذين لا ينفعون الدولة بكثير ولا قليل . والإقدام على إيذاء الناس هو وحده دليل على مرض الذمة واعتلال الوجدان

ما أحوج مصر الحديثة إلى شعرانىّ جديد يفضح ما يقع بين الرؤساء والمرءوسين فى المعاهد والدواوين !

إن هذا العصر أقبح عصر عرفته هذه البلاد ، فقد سمعت أن الفضل الحق صار ذَنْبَ من لا ذنب له . ولو أنك ملأت طِباق الأرض علماً ، وألّفت

من الكتب ما يعجز عن مثله أرسطاليس ، وبرعتَ الملائكة فى نقاء النفس ، وكان لك أبلغ قلم وأفصح لسان ، لو كنت أفضل الناس جميعاً وحُرِمْت نعمة الرياء لظللت حيث أنت محروماً من كل شىء ، حتى حسن السمعة بين الناس ، وكنت خليقاً بأن يتقدمك مَن لا خَلاق له فى علم ولا أدب ولا دين ، ما دام يعرف كيف يتملق الرئيس ، وكيف يشهد بأن رئيسه أطهر الرجال ، وأن بيته أمنع البيوت وإن كان من زجاج

كذلك سمعت أن الأمر صار إلى هذا الحال فى هذه الأيام ، والعهدة على راوى الحديث !

ولأمرٍ مّا تخلفنا وتقدم الناس

٢١ — والطبقة المعروفة بالترف وسوء الأدب فى القرن العاشر كانت طبقة التجار ، فقد حدثنا الشعرانى أنهم كانوا يحضرون المساجد قبل الصلوات فى مثل الجامع الأزهر وغيره فيجلسون محدِّثين فى لغو وغفلة بل وغِيبة [1] وحدثنا مرة ثانية أن التجار استرقتهم شهوات النساء فلا يقدر أحدهم على مخالفة زوجته أبداً [2] ودعانا إلى الاكثار من التواضع فى الحج بلبس الثياب اللائقة بالخدمة لا كما يفعل التجار [3] ونهانا عن الاكثار من شراء الشاشات والأُزُر والحَبَر كما يفعل التجار [4] وأوصانا أن نكثر من الصلاة فى مسجد مكة والمدينة راجياً أن لا نُخِلّ بهذا العهد كما يخل به كثير من التجار الذين يبيعون فى الموسم القماش فلا يتهنأ أحدهم بطواف ، بل ولا بصلاة جماعة فيصير فى النهار غافلا و بالليل نائماً [5]

(١) لواقح الأنوار ص ١١٠ (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٩٤
(٤) لواقح الأنوار ص ١٠٥ (٥) ص ١٠٦



منظر زاوية يعيش فيها طلبة العلم ويأوى اليها الصوفية

ويظهر أن التجار فى ذلك العهد كان إليهم زمام المنافع الدنيوية : فكانوا من المياسير، وكانوا يسيطرون على الناس . والشاب المدلَّل فى أقاصيص ألف ليلة وليلة يسمى فى أكثر الأحوال « ابن التاجر » ومن هنا صح للشعرانى أن يحكم بأن التجار ما كانوا يملكون أزِمّة نسائهم : لأن المرأة التى تنشأ فى بحبوحة النعيم تبغى وتستطيل ، فلا يصدها أدب ولا يحدها استحياء ، إلا من عصم الله من أهل الأحساب

٢٢ — ومن الشعرانى نعرف طبقات المصريين فى القرن العاشر : فطبقة التجار كانت تسيطر على الثروة ، وطبقة الحكام كانت معروفة بالاستبداد، بدليل أنه نهى عن مقاومتهم مرات كثيرة[١] ، وطبقة الموظفين كانت تقتتل على الوظائف ، وطبقة الفقهاء كان لها سلطان ، وكان الشعرانى يتهيبها ويضع الآداب المختلفة لمن يتصل بها فى الفتاوى والدروس

وهناك طبقة مهمة وهى طبقة سكان الزوايا ، والزاوية كان لها شأن عظيم فى القرن العاشر ، وكان لها وجودٌ اجتماعىٌّ ، بدليل قول الشعرانى : « وأعظم طريق إلى دفع البلاء النازل على الناس فى حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحناء[٢] » فقد جعل الزاوية مجتمعاً يُقْرَنُ إلى الحارة وإلى القرية ، وكانت مشيخة الزاوية من المناصب التى تتطلع إليها العيون ، فقد اتفق للشعرانى مرة أن يقول : « إذا رفعك الله فصرت عالماً أو شيخ زاوية » وقد رجعنا إلى خطط على مبارك باشا فرأينا زوايا القاهرة تعدّ بالعشرات ، مع أنه

---

(١) أنظر ما كتبناه عن أدب الشعرانى مع الولاة والحكام فى الجزء الثانى من هذا الكتاب

(٢) البحر المورود ص ٣١٢

لم يتحدث عنها إلا بعد أن اندثرت معالمها الاجتماعية ، ولم تعد إلا مساجد لا يعرفها الناس إلا فى أوقات الصلوات

كانت الزاوية مأوى لطوائف من المريدين يقيمون فيها ليلهم ونهارهم ، وكان لها لواحق من المطابخ والأفران والطواحين ، بدليل قول الشعرانى : «أراد الفقراء المقيمون عندنا فى الزاوية أن يعلّموا القصع الخشب الكبار التى اشتريتها لسماط الفقراء ، فقالوا : أى شىء نكتبه عليهم ؟ فقلت لهم : أكتبوا : كُبْر القِصَع ، من قلة الورع[1] » . وكانت أيضاً ملجأً لأصحاب العاهات من الزَّمْنَى والعميان[2] وهى فيما أعتقد صورة من صور الديارات والمعابد عند النصارى واليهود ، والفرق بين الزاوية والدير أن الزاوية قد يقيم فيها الرجل مع زوجته وأولاده ، وأن الدير لا يقيم فيه غير الرهبان المحرم عليهم الزواج[3]

ولكن من أين كان يستطيع مثل الشعرانى أن يطعم جميع من كانوا يقيمون

---

(١) لواقح الأنوار ص ٣٥٤

(٢) كان فى زاوية الشعرانى ثلاثون من العميان — أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٣٣٨

(٣) لم يبق عندنا شك فى أن الدير هو المثال الذي قامت عليه الزاوية ، والتشابه عظيم بين سكان الديارات من الرهبان وسكان الزوايا من الصوفية ، وقد زرت دير مار جيوارجيس فى الموصل واختبرت نظامه فرأيت له جناحا تقيم فيه أسرة فيها رجال ونساء ، وهو تجديد في نظام الدير يقربه من نظام الزاوية . والرهبان فى الديارات يقومون أحيانا بتدبير جانب من مصالحهم المعاشية ويعصرون الخمر بأيديهم ، وفيهم رقة لا يعرفها الصوفية ، وقد كتبنا عدة مقالات فى جريدة البلاغ بينا فيها آثارهم فى تلوين الأذواق ، أذواق من كانوا يأوون إلى دياراتهم من الشعراء .

وكان فى رباطات الصوفية ما يشبه أديرة الراهبات : فقد كان رباط البغدادية بالقاهرة تودع فيه النساء اللائى طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن صيانة لهن بفضل ما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات حتى إن خادمة الفقيرات به كانت لا تمكن أحداً من استعمال إبريق بزبوز ! وتؤدب من خرج عن الطريق بما تراه أنظر خطط المقريزى ج ٤ صفحة ٢٩٤

عنده من الفقراء ، وقد حدثنا مرة أن زكاة الفطر لم تجب عليه ؟ إن تعليل ذلك سهل : فقد كان لأكثر الزوايا أوقاف[1] ، وكان سكان الزوايا ممن تُقدم إليهم الهدايا والصدقات على نحو ما يصير فى النجف إلى اليوم ، وكان المحسنون يعهدون إلى شيخ الزاوية توزيع ما تجود به نفوسهم على المريدين، وذلك عمل كان يتولاه عن الشيخ شخص يلقب بالنقيب . نفهم هذا من قول الشعرانى :

« وينبغى للشيخ إذا وقع على يديه قِسمة دُنيا بين الفقراء أن لا يخص أحداً منهم بشيء زائد على غيره إلا أن تكون حاجته ظاهرة للفقراء كلهم بحيث يحنون عليه ويرقّون لحالته ... وليحذر أن يأخذ لنفسه أو ولده نصيباً مع الفقراء فيكون كأحدهم فى دناءة المروءة والأخلاق وتذهب رياسته عليهم ، بل يفرّق كل ما وقع على يديه على الفقراء والمساكين وأولادهم وعيالهم ، ولا يلحس منه لحسة ، ولا يأخذ منه فلساً ، ولا يدخله فى بيته أبداً ، بل يضعه فى الزاوية حتى يفرّقه النقيب[2] »

ونظام الزوايا لا يزال حيًّا فى بلاد المغرب ، وكان سكان الزوايا ممن تتحدث عنهم البرقيات فى الحرب الطرابلسية والمراكشية ، والسنوسيون الذين أضجروا المستعمرين حيناً من الزمن كانوا من سكان الزوايا ، ولـكن هذا النظام انقرض من مصر ولم يبق له فى المجتمع أثر محسوس[3]

(١) قال الشعرانى فى لطائف المنن ص ١٨ ج ١ : « حمى الله جميع وقف زاويتنا من ظلمة الحـكام فى مصر والريف ، فلا أحد يقف لنا فى طريق ، مع كوننا لا مرسوم معنا من جهة السلطان » . أقول : وهذا الـكلام هو فى ذاته مريب ، وهو على الأقل شاهد على شيوع العسف فى ذلك الزمان

(٢) البحر المورود ص ٣٤٨

(٣) ظل نظام الزوايا قائما فى مصر إلى عهد قريب ، فقـد كان فى الزاوية التى يقيم فيها الشيخ حسن رضوان ببلدة السريرية نحو خمسمائة من المريدين وكانوا يقيمون فيها ليلا ونهاراً =

ويظهر من كلام الشعرانى فى مواطن مختلفة أن الزوايا كان لها عصبية طائفية وكان المريد الذى ينتقل من صحبة شيخ إلى شيخ يتهم بأنه أراد الدنيا ولم يرد الدين ، ومعنى ذلك أن الزوايا كانت تختلف فى ليونة العيش باختلاف أقدار الأشياخ ، فبعض الزوايا يُهدَى لأهلها الخبز القَفار ، وبعض الزوايا تُحمَل إلى أهلها أطايب اللحوم وأسفاط العنب والتين !

وما نقول هذا ساخرين ، فقد افتخر الشعرانى بزاويته فذكر أن الفقراء كانوا يجدون فيها ما يحتاجون إليه من طعام ولباس ، وأن الحق جل وعلا كان يرسل إليه كل سنة من عسل النحل نحو عشرة قناطير ، ومن عسل القصب نحو خمسة عشر قنطاراً ، ومن القمح ثلاثمائة أردب ، وكان يرسل إليه كل سنة نحو ألفى بطيخة من البطيخ الهندى يأكلون منها طول السنة حتى يطلع البطيخ الجديد[1] وقد صرح فى البحر المورود[2] أنه ينبغى للشيخ أن يُخرج من الزاوية كل من غيّر وبدّل عهود الفقراء التى دخل الزاوية على نيتها ، كما إذا دخل

= وكانت الأرزاق تجرى عليهم مما يهدى إلى أساتذتهم ، وذلك فى سنة ١٢٩٥ هـ . وحدثنا الأستاذ على عبد الرازق أن بيت الشيخ القاياتى كان يشبه الزاوية ، فكان المريدون يقيمون به وكانت تقدم لهم المطاعم بسخاء مما يساق إلى منزل الشيخ من هدايا المحبين .

وحدثنى الأستاذ على عبد الرازق أيضا أن القاهرة نفسها لا يزال فيها زوايا السنوسية ، ولعل هذا كان قبل السنين الأخيرة التى شغلت الجمهور كله بشواغل سياسية حلت محل الشواغل الصوفية ، لأن عصبية السياسة جرفت عصبية التصوف ، وسلـكت المصريين والمتمصرين فى نظام واحد : هو نظام الحزبية السياسية .

ويمكن الحـكم بأن نظام الزوايا لن يعود ، لأنه نظام يقوم على « التنبلة » ، وإحساس الجمهور أصبح مرهفاً من هذه الناحية ، وكل نظام يحاربه الذوق العام مصيره إلى الانقراض ، وربما حل بالأديرة ما حل بالزوايا ، فالثورة التي قامت فى دير المحرق بنواحى أسيوط منذ حين قد تكون نذيراً بهبوب عواصف تقهر الحـكومة على مطاردة هذا النظام العتيق .

(١) لطائف المنن ج ١ صفحة ١٨ (٢) صفحة ٣٥٤

فى العهد مع الشيخ على أن يرضى باللقمة والخلقة ثم طلب زيادة على ذلك. ثم قال: « وجلوس مثل هذا فى الزاوية ضرر بلا نفع . ومن شرط رهبان الكنائس فضلاً عن المسلمين أن كل راهب أحب الدنيا أخرجوه من كنيستهم ، وقد صارت الزوايا الآن مصيدة للدنيا لا غير[١] »

و بعض ما سلف قاطع فى الدلالة على ما كان للزوايا من القيمة المعاشية والاجتماعية[٢]

٢٣ — بقيت طبقة الفلاحين ، وهى طبقة كانت محتقَرة فى القرن العاشر ، بدليل أن الشعرانى يرى الفلاح كالزبّال ، و بدليل أنه جعل من نعم الله مهاجرته من بلاد الريف إلى مصر ونقله « من أرض الجفاء والجهل إلى بلد اللطف والعلم[٣] » . وهذه النزعة لا تزال حية إلى اليوم ، ولا يزال الفلاحون يرون أنفسهم منحطين ، وفيهم من يرى البواب فى القاهرة أرفع مقاماً من الفلاح فى الريف ، ومن أغانيهم :

« ليلتك سعيدة وسعيدة يا رايح مصر »

---

(١) ينبغي أن نشير فى هذا الموطن إلى « الخوانق » جمع خانقاه ، فقد كانت هى أيضا مثابة للفقراء ، وقد نهى الشعرانى عن مزاحمة الفقراء فى خبز الخوانق ، إلا عند ضيق الرزق (أنظر البحر المورود ص ٣٠٩)

(٢) فان سأل القارئ : أين كانت زاوية الشعرانى بالقاهرة ؟ فانا نجيب بأن الجامع الذى يعرف باسم الشعرانى هو نفسه زاوية الشعراني أنشأه القاضى عبد القادر الأرزيكى نسبة إلى الأمير أرزيك أحد أمراء الجراكسة وجعله مدرسة ووقف عليها أوقافاً كثيرة ، ولهذه الأوقاف تفاصيل فى خطط على مبارك باشا ج ١٤ ص ١٠٩ — ١١٢ . والرجوع إلى هذا المصدر ينفع من يهمه أن يعرف كيف نشأ جامع الشعراني أو المدرسة القادرية .

وانظر أيضاً ج ٤ ص ١٢٧ من المصدر نفسه .

(٣) لطائف المنن ج ١ ص ٣٢

ومن أمثالهم : « الذوق لم يخرج من باب الحديد » ، أى أنه مقصور على القاهريين ، كأن أهل القاهرة عندهم ذوق !

وذكر الشعرانى أن أحد علماء الأزهر تزوج من مصرية ، أى قاهرية ، وقدمتْ أمه من الريف لزيارته ، فتنكر لها لئلا تعرف زوجته أن أمه فلاحة ، وهددها بالضرب إن علم أحدٌ أنها أمه وأنه ابنها الغالى !

ومن الشعرانى نعرف أن الفلاحين كانوا مستضعَفين ، كان يتحكم فيهم الولاة ومشايخ العرب ، أما الولاة فهم الحكام ، وأما مشايخ العرب فهم جماعة من الأعيان كان لهم فى مصر مقامٌ مهيب ، و « شيخ العرب » لقب فخم يذكره الشعرانى فى مواطن كثيرة بالتعظيم والتبجيل ، كأن يقول : « أخذ علينا العهد إذا حصل لنا جاه عند حاكم من محتسب أو قاض أو شيخ عرب أن لا نغفل عن نصحه ولا عن قضاء حوائج الناس عنده[١] » . وقد ظل هذا اللقب حيًّا إلى عهد قريب ، و بفضله ضاعت أملاك آبائى وأجدادى ، فقد كان منهم من إذا قيل له « يا شيخ العرب » ثارت نخوته وأعطى باليمين و بالشمال . وعلى الله العِوض !

وكان أهل الريف ينقسمون إلى طبقتين : عرب وفلاحين ، فالعرب هم أحفاد المسلمين الذين وفدوا مع عمرو بن العاص ، والفلاحون هم الأقباط الذين أسلموا ، وكان بين هاتين الطبقتين عداوات وأحقاد ، وكان العرب لا يصاهرون الفلاحين إلا متفضلين

وكان مشايخ العرب فى القرن العاشر يملكون من السيطرة ما يملك الحكام فقد حدثنا الشعرانى أن الله حماه من الأكل من ضحايا الولاة ومشايخ العرب التى

---

(١) البحر المورود ص ٣١٤

يرسلونها إلى الزوايا ، لأنه علم « أن الـكُشاف ومشايخ العرب يأخذون هـذه الضحايا التى يفرّقونها من أهل البلد غصباً[١] »

وكان ظلم الولاة للفلاح أقبح من ظلم مشايخ العرب ، فقد دعا الشعرانى إلى الزهد فى ولاية أمور الناس ، لأن الوالى يقع فى أمور كثيرة ، منها : « إلزامه بتخليص الخراج للمستحقين من الفقهاء وأرباب الشعائر مع ضيق حال الفلاح وخراب بلده وإلزامه بخراج العاطل والبور لجهة أقوى منه حتى لا يتركوا له أردب قمح لأولاده الصغار . فإن سلك هذا الناظر الفقيه أو الفقير مسلك الولاة والأمناء والملتزمين وباع قوت الفلاح وبقرته التى يأكل لبنها خرج عن سياج علمه وفقره إلى سياج الظَّلَمة ، وإن لم يسلك ذلك قام عليه المستحقون وقالوا له : أنت لا تصلح لهذه الوظيفة، فيصير هو وإياهم فى نزاع وخصام ويقولون له: أنت مفرِّط فى تخليص الخراج فليزمك كل شىء فَضَلَ عند الفلاح[٢] »

وهذا الكلام صريح فى أن الفلاح كان يقاسى مصاعب كثيرة فى دفع الخراج ، وكانت الأرض لا تعايَن ، بل يدفع خراجها ولو كانت بائرة ، فلا يبقى عنده شىء ، حتى البقرة والقوت

٢٤ — وكان الحلف بالطلاق يكثر فى القرن العاشر ، نعرف ذلك من قول الشعرانى فيمن ينقل أخبار السوء : « فإذا قيل له : سمعتَ ذلك من أى شخص؟ فيقول : من واحد لا ينبغى ذكره ، أو من واحد حلّفنى بالطلاق أنى لا أذكره[٣] »

(١) لطائف المنن ص ١٧٦ ؛ وقد تحدث عن هذه المسألة فى لواقح الأنوار ص ٩٠ فقال : « فليحذر الشيخ أو العالم من التضحية بما يرسله مشايخ العرب أو الـكشاف من نهب غنم البلاد وبقرها فان ذلك يزيد فى البلاء على أهل المنزل » . والـكشاف : جمع كاشف .

(٢) البحر المورود صفحة ٦٨

ومن قوله : « كان لى صاحب من طلبة العلم ضرير أطالع معه العلم ويفيدنى الفوائد الحسنة ، فتخاصم مع بعض الطلبة فقال له : أنت لا تجىء إلى فلان إلا بقصد الغداء والعَشاء ، فحملتْ ذلك الصاحبَ المروءةُ فحلف بالطلاق من زوجته ما عاد يأكل عندى فى تلك السنة[١] »

ونذكر من باب الفكاهة أن القرية التى نشأ فيها الشعرانى — وهى ساقية أبو شعرة — لا يزال أهلها معروفين بالإكثار من أيمان الطلاق ، وقد تقف حمارة أحدهم عن عبور المـاء ، فيحلف عليها بالطلاق أن تمر ، وقد لا تفهم المسكينة خطر اليمين فيضربها حتى تسقط فى الماء

وأهل بلدنا يعيّرونهم بذلك ويروون عنهم نوادر تضحك المحزون

٢٥ — وفى كلام الشعرانى شواهد صريحة على أن إقامة الموالد كانت مما ابتُلِىَ به المصريون فى القرن العاشر ، وإنما عددناها من البلاء لأنها كانت وصلت إلى التبذل والإسفاف ، وبيان ذلك أن الصوفية كانوا يقيمون الموالد وينفقون عليها الأموال ليطعموا الفقراء والمساكين ، ولـكن أولئك الصوفية لم تكن لهم مكاسب ، فكانوا يجمعون الأموال للموالد بسيف الحياء ، وما زالوا يلحون حتى ضج الأغنياء ، وقد تحدث الشعرانى عن هذه البلايا الأخلاقية فقال :

« ومما منّ الله تبارك وتعالى به علىّ عدم أكلى طعام من يأكل بدينه من فقراء هذا الزمان ، ويجرح الناس ويسلقهم إذا لم يبرّوه بألسنة حِداد ، ولا سيما إذا عمل مولداً كبيراً فإنه لا يكاد يحلل فيه ولا يحرم ، أى لا يحلل الحلال ويكتفى به ، ولا يحرّم الحرام ويجتنبه ؛ فالورع ترك الأكل من طعام هؤلاء ،

(١) لطائف المنن ج ١ ص ٢٠٢

لأنه لولا اعتقاد الناس فيهم الصلاح لم يعطوهم شيئاً ؛ ومعلوم أن من يأكل الدنيا بدينه أقبح ممن يأكلها بدنياه[1] »

وحدثنا أن شخصاً من الأمراء سأل الخوّاص أن يعمل له مولداً فأبى وقال : « والله إن كسبي من هـذا الخوص لا يعجبنى ، فكيف آكل من كسب الأمراء وأدعو الناس إلى الأكل منه »

قال الشعرانى : وقد أخبرنى شخص من جماعة الباشا علىّ الوزير فقال : قد سئمت نفوسنا من كثرة سؤال هؤلاء المشايخ الذين يعملون لهم موالد ، فلم يتركوا عندنا عسلاً ولا أرزاً ولا عدساً ولا بسلّة ، وإيش قام على هؤلاء أن يشحذوا ويعملوا لهم موالد[2] . وقد عرض لهذه المسألة فى البحر المورود بكلام أصرح فقال :

« أُخذ علينا العهد ما دمنا فقراء من المال أن لا نعمل قط مولداً حافلاً ولا طهوراً ولا سبوعاً ولا وليمة واسعة ولا عزومة كبيرة ولا غير ذلك ، حفظاً لديننا ورحمةً بإخواننا من التجار الذين لا يهون على أحدهم كِسرةٌ ليتيم ، فانهم إذا رأونا فى مهمّ ربما تجوّنوا فى مساعدتنا رياءً وسمعة أو غصباً فى عمل الطعام أو فى النقوط للمدّاحين ونحو ذلك ، وأكثر إخوان الفقير فى هذا الزمان على علاقة فى صحبته لأمور يطول شرحها من جانبه ومن جانبهم . وربما يقولون : بلغنا أن سيدى الشيخ ناوى يعمل مولداً أو طهوراً أو عرساً لولده ، وما نعرف والله نساعده بإيش ، وإيش قام على الفقير يعمل له مولداً أو غيره ويكلف الناس . فإذا قال بعضهم أنا ناوى لا أساعده ولا أحضره ، يقول له بعضهم : فضيحة من الشيخ ، ويبقى الشيخ يعتبك وجماعته ، فيحتاج أن يحضر بغير نية صافية خوفاً

(١) لطائف المنن جزء ١ صفحة ٢٠٤ (٢) صفحة ١٦٦

من العتب وإظهاراً للنخوة كالمُكره ، ثم إذا نقّط مثلاً لا تسمح نفسه قط بأن يعطى النقود للمداح خفية بحيث لا يدري الشيخ ولا جماعته ولا أحد ، وربما يحوّش للمداح أيضاً العتامنة المقطعة والقشاقش تكثيراً للفعل ، ومصداق ذلك أنه لا يسمح بإعطائها جملة واحدة سراً كأنها عثمانىٌّ واحد أبداً ، ثم ليحذر الشيخ أن يمكن جماعة من أن يدعوا أحداً من الأكابر للحضور كالدفتردار وقاضى العسكر وأمراء السناجق وأضرابهم فإن ذلك من سوء الأدب ، ومن أين لأمثالنا من الضعفاء أن يستحق مشى الأكابر إلى داره لأجل لقمة عُملت من أوساخ الناس يأنف من أكلها خدامهم فضلا عنهم[1] »

وفى هذه الكلمات صور كثيرة من المجتمع لذلك العهد ، وحكاية النقوط لا تزال حية فى مصر إلى اليوم ، وتنقيط المداحين معروف ، وهو يقع عند « قص شعر المطاهر » وعند « استحمام العريس » وهو يستحم فى الطشت علناً بين الأهل والأصدقاء ، ويقف المداح أو المزين ويقول « شوبش يا حبايب » فيعطيه كل امرئ ما تجود به نفسه باسمه واسم أبيه وأبنائه وإخوته ويصيح المزين عند كل اسم بعبارات شعرية يعرفها أهل الريف ، وكانت النقوط تدفع أيضاً ليلة « جلوة العروس » ثم ماتت هذه العادة وبقى النقوط يدفع للعروسة فى الصباحية ، وهى تقاليد تنم عن ذوق ولطف : لأنها من التهادى المقبول ، ولكن يقع كثيراً أن تتغير بسببها النفوس ، لأنها ديون عرفية يعسر قضاؤها فى بعض الأحيان

والمهم هو الكلام عن الموالد فقد حاربها الشعرانى فى مناسبات كثيرة ، لأنها كانت تشبه الضرائب السنوية فكان كل رجل من أتباع « الشيخ »

(١) البحر المورود صفحة ٤٠٤

يقدم ما يستطيع من الأطعمة أو الذبائح ، وكان المشايخ ينتظرون ذلك ويغضبون ويعتبون حين (تنقطع العادة) وكان التفاضل بين المشايخ قائماً على نسبة نجاحهم فى جمع الهدايا لإقامة الموالد التى تُجمع ذخائرها من أوساخ الناس ، كما قال الشعرانى

وقد عاش هذا التقليد فى مصر إلى عهد قريب ، وما أحسبه مات ، فلشيخ الطريقة فى ذمة كل مريد جَدْىٌ أو خروف يقدمه عند المولد ، وتُجمع الجديان والخرفان ثم تساق إلى ساحة المولد فتذبح هناك ، ويدعو شيخ الطريقة من شاء من الخواص ، ويقبل عليه من شاء من العوامّ ، وتكون مأكلة عظيمة يتحدث بأخبارها أصحاب البطون !

وللقارئ أن يضيف هذا إلى المظالم التى كان يعانيها الفلاحون فى دفع الخراج ليرى كيف كانوا يقعون فى بليتين : غطرسة الحكومة ودهاء المتصوفين .

٢٦ — وكان المصريون فى القرن العاشر ممتحَنين بالمآتم والأعراس ، نعرف ذلك من قول الشعرانى :

« ومما من الله تبارك وتعالى به علىّ حمايتى من الأكل من طعام النذور والأعراس الواسعة وطعام العزاء والُجمع وتمام الشهر فلا أستحضر أننى أكلت شيئاً من ذلك إلا مرة واحدة ثم تقيأته »(١) .

والمفهوم من هذا أن الشعرانى يحارب عادات شاعت فى عصره ، وكان يقع فيها الصوفية والعلماء ، وقد فصّل ذلك فقال :

« وأما أطعمة العرس الواسعة فان الغالب على صاحبه التكلف فيه فيطبخ ما ليس من عادته أن يطبخه مما هو فوق طاقته فترى أبا العريس وأم العروسة

(١) لطائف المنن ج ١ صفحة ١٦٧

أو أم العريس يبيع أحدهم ثيابه فى عمل الطعام أو يقترض غالب ذلك ولو بالربا ، ويقول : قد تجونت فى عمل هذا العرس وما بقى إلا عمله ، فيعمل ذلك الطعام متكرهاً له ، متفاخراً به ، حتى إنه بعد ذلك ربما سمع بعض الناس يقول : كان طعام فلان أكثر من طعام فلان فيتأثر لذلك . وأما طعام العزاء والُجمع وتمام الشهر(١) فربما دخله المفاخرة كذلك ، وربما عملوا ما عملوا من الفطير والعجمية والسَّنْبُوسَك والحلو والأرز متكلفين له خوفاً من عتب الناس الذين يعزّون ويطلعون له التربة ، وربما كان ذلك من مال الأيتام أو بعضهم ، وليس لوليهم فعلُ مثل ذلك شرعاً : فالعاقل من فتش على كل لقمة دخلت بطنه قبل أن يضعها فى فمه ، وكذلك لا ينبغى لمتورع أن يشرب من الماء الذى يسبّلونه عند الدفن إن كان أهل الميت يقيمون ذلك من التركة ، أللهم إلا أن يكونوا بالغين رشداء(٢) »

والظاهر أن الطمع فى طعام العزاء كان رذيلة فاشية ، بدليل قول الشعرانى « وقد حمى الله تبارك وتعالى بعض إخواننا من الأكل من طعام العزاء فالله يديم عليهم ذلك »

ولا يمكن أن يكون التورع عن طعام العزاء فضيلة إلا إن كان الطمع فيه قد عمّ وشاع

وهذه العادات لا تزال حية فى أكثر البيئات المصرية ، فقد يعيش بعض أهالى البلاد مدينين أثقل الدين لأنهم يقيمون الولائم الكبيرة فى حفلات الطهور

(١) طعام الجمع مسماه في البحر المورود : طعام الخميس ، وتمام الشهر يقابله اليوم ما يعرف بالأربعين .

والزواج ، ويدعون إليها أكثر أهالى البلد ومن يعرفون من البلاد المجاورة ، ثم تكون مطاعم كثيرة تنهب ما تنهب من المال المدَّخَر والمقترض ، وتكون أحياناً من أسباب الخراب

والظاهر أن التهالك على أطعمة العزاء هو الذى أنطق الفلاحين بهذا المثل الظريف :

« موت وخراب ديار »

وكلام الشعرانى فى هذا الموضوع خليق بالدرس ، فأكثر المآتم تؤخذ نفقاتها من أموال الأيتام، وتكاد المآتم فى مصر تضاف إلى الأعراس من حيث الإسراف فى النفقات ، وأكثر أهل مصر لا يعقلون

٢٧ — ونفهم من كلام الشعرانى أن صناعة النسج كانت وصلت إلى أبعد الحدود فى القرن العاشر ، فقد كان نساء مصر يعرفن من الثياب ما يسمى بالرقيق ويقول الشعرانى عن النهى عن تلك الثياب :

« أخذ علينا العهد من رسول الله أن لا نكسو عيالنا من الثياب التى تصف البشَرة ، ولا نقرها أن تشترى لنفسها ذلك ، مبالغة فى سترها عن عيون الأجانب الذين يدخلون الدار من الرجال الأجانب والنساء . فربما نظرت الأجانب إلى فرج المرأة من تحت الثياب الرقيقة كما تنظره من تحت الزجاج الصافى[1] »

وكلمة « عيال » فى كلام الشعرانى ترد غالباً بمعنى الفتيات والنساء ، وربما أريد بها المفرد وهى جمع . ومن الواضح أن الشعرانى لا يتكلم عن جميع الطبات ، وإنما يشير إلى ما كان يقع فى بيوت المترفين

(١) لواقح الأنوار صفحة ٣٣٠

٢٨ — ويظهر من كلام الشعرانى أيضاً أن الحكام كان يؤخذ عليهم لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب ، وهو يحدثنا أن علماء عصره كانوا يسكتون عن لبس الظَّلَمة الحرير ، أو ينكرون عليهم مع طمعهم فيما بأيديهم وقبولهم هداياهم وترددهم إليهم من أجل ذلك[1] . ونفهم من كلامه أيضاً أن بعض الصالحين كان ينكر عليهم ، ولكن كانت تعوزه السياسة فكانوا لا يصغون إلى إنكاره ، بل يزدرونه ويضحكون عليه

ومعنى هذا أن لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب كان من المشكلات الاجتماعية ، وكانت توضع للنهى عنه قواعد وآداب . ومن أجل هذا كان الصوفية من جانبهم يبالغون فى التخشن ، ويؤثرون لبس الصوف والمرقّع من الثياب ، فكانت ملابس الرجل هى الدليل على ما يصطنع من الأخلاق

وهذا لا ينافى ما قرره الشعرانى من وجوب مداواة النفوس فى بعض الأوقات بأكل المطاعم اللذيذة ، ولبس الثياب النفيسة ، لأنه اشترط أن يكون ذلك من وجه حلال بعيداً عن الحرام والشبهات[2] ، وهو يريد الكسب الحلال ولم ينص على حِلّ الاستعمال لأن ذلك معروف

٢٩ — وكان علماء مصر فى القرن العاشر يتحاسدون ويتباغضون ، وكان الرجل منهم يكره أن يَعرف تلميذُه رجلاً غيره ، وكان كل عالم يوهم تلاميذه أنه هو وحده العالم وأن مَن سواه جهلاء . وقد فشا هذا العيب فى أهل ذلك العصر بدليل ما نرى فى كتب الشعرانى من حَرْبه ، فقد ندّد به أكثر من عشرين مرة ، وروى لنا كثيراً من الطرائف نكتفى منها بشاهدين اثنين :

(١) لواقح الأنوار صفحة ٣٣٠ (٢) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨١

« سمعت شخصاً ضعيفاً مثلى يقول : والله العظيم لا أعلم الآن فى مصر كلها أعلم منى ، ولو أننى علمت لمشيت إليه واستفدت منه ؛ ومثل هذا مجنون ، وأقل جزائه أنه حُرِم بركة علماء زمانه ، ومات بجهله . ورأيت شخصاً يدّعى القُطْبيّة يقول : أطلعنى الله على دائرة الأولياء كلهم فلم أر فلاناً — وأشار إلى شخص من صالحى عصره — فقال له شخص فى المجلس : إن كنتَ صادقاً فقلْ لى كم فى لحيتك من شعرة ؟ فما درى ما يقول وخجل بين الناس[1] »

٣٠ — وكانت « المعارضة » فى القرن العاشر تمثل فى اغتياب الحكام والوزراء فى المنازل وفوق المصاطب ، فقد حدثنا الشعرانى أن من الناس من يكون الخير فى أن لا يجدونا فى المنازل عند الزيارة ، وهم الذين يأتون « للغو والهذيانات وذكر أخبار الدولة وحكاية أخبار الناس[2] »

وكان الشعرانى يكره اغتياب الحكام ولا يحب أن يتصل بأعداء الدولة ، وله فى ذلك سياسة بسطناها عند الكلام عما وضع من الآداب لمعاملة الحكام

٣١ — وكان من أصحاب الجاه فى القرن العاشر من يقضى مصالح الناس طمعاً فى هداياهم « وذلك حرام بنص الشريعة وبيعٌ للدين بالدنيا ، وذلك أن الشفاعة عليك واجبة إن تعينت عليك ، وفعل الواجب لا يجوز أخذ العوض الدنيوىّ عليه[3] »

وهذا عيب قديم عرفه أهل المشرقين ، وهو لا يزال حيًّا فى مصر ، وفى القاهرة فيما يقال جماعات لتنظيم هذه « الشؤون » ، وكانت لها فضائح عرفتْها

---

(١) لواقح الأنوار صفحة ٢٨٤

(٢) البحر المورود صفحة ٣٠٣ (٣) صفحة ٣١٥

المحاكم ، وسُمعتْ فيها شهادة أحد الوزراء . وأثمان الشفاعات والوساطات تضج بأخبارها الأندية ، ولو جاز لكاتب أن يدوّن ما يسمع وما يعرف من أخبار الأسواق التى تباع فيها الوظائف لانكشفت من الحياة الرسمية جوانب تزكم الأنوف .

وقد فزع بعض الأطهار من شيوع هذا الرجس فوضعوا قواعد للتعيينات والترقيات ، وقد كتبتْ هذه القواعد فيما علمت بماء الزعفران على جلد الغزال ، بحيث لا تُلْحَس ولا تمزّق ! فلا تصدقوا من يقول إنها قواعد صورية لم توضع إلا لتزيد تعقيد الأمور فى أوجه من لا عمّ لهم فى الحكومة ولا خال

٣٢ — والشعرانى كثير السخط على أهل زمانه ، ولو صدقناه لجزمنا بأن مصر فى القرن العاشر كانت مَباءة لجنود إبليس ، لعنة الله عليه وعليهم ! وهو ينص بالذات على خيانة الجار للجار ، ويراها من أكبر الموبقات . وفى كلام الشعرانى أن الزنا كان رذيلة شائعة لم يسلم منها أحد من الناس « حتى وقع أن جماعة من الأكابر اجتمعوا فى مجلس فقال شخص منهم : من سلم منكم من الزنا فليحلف لنا بالله تعالى أنه ما زنى ، فما تجرأ أحد منهم على الحلف ، واعترفوا جميعاً بأنهم وقعوا فى ذلك فى شبابهم »[1]

و « الأكابر » فى كلام الشعرانى هم الصوفية ، لا الوزراء ، وهل يُسأل الوزراء هذا السؤال ؟ !

وشيوع الفسق لا يقع فى أمة إلا فى أزمنة الانحطاط ، لأن الناس لا يفسقون إلا حين يحرَمون من الشواغل الجِدية ، أى حين لا يجدون من أعمال الشرف ما يلهيهم عن أعمال الدنس

---

(١) لواقح الأنوار صفحة ٣٤٧

وقد ظل الشعرانى حافظاً للعُنجُهية الريفية ، وهى عُنجُهية تقوم على الترفع والإباء ، وهو من أجل ذلك يسئ الظن بأبناء الحواضر ويرى صحبتهم باباً إلى الفسوق ، ويقول فى ذلك :

« وقد فسد جماعة من كثرة أكل الشهوات وخلطة من لا يصلح من أولاد مصر »[١] .

و « أولاد مصر » هم شبان القاهرة ، وقد سمعت أنهم صلحوا فى هذه الأيام !

٣٣ — ولم يكن الفسق كل ما يشكو الشعرانى من عصره ، بل كان يعتقد أن زمانه قل فيه الحلال « حتى إنه لا يكاد يوجد منه شىء فى يد شيخ من شيوخ الفقراء فضلاً عن آحاد الناس »[٢] .

٣٤ — وكان التعاطف والتراحم مما يعسر وجوده بين الأقرباء « فكان الناس يسألهم قريبهم ثوباً أو طعاماً أو دراهم فلا يعطونهم شيئاً ، ويسألهم شخص لا قرابة بينهم وبينه فيعطونه ، ولعل العلة فى ذلك أن القريب يأخذ ولا يشكر أصلاً ، أو يشكر ولا يبالغ فى الشكر ، ويقول لا جميلة فى ذلك لقريبى بخلاف الأجنبى فإنه إذا أخذ من أحد شيئاً يشكر صاحبه فى المجالس ويبالغ فى الثناء عليه ، والنفس من شأنها أن تحب ذلك »[٣] . ومعنى هذا أن المعروف كان لا يقدّم إلا فى انتظار ثمنه من الشكران .

وللشعرانى فى ذلك كلمة محزنة تصور تقاطع الأهل والجيران فى عصره ، وتبيّن كيف كان الفلاحون فى الريف يقاسون بلايا الشحناء :

« أُخِذَ علينا العهد أن نعلّم كل من رأيناه فى بلاء فى هذا الزمان طريق

(١) لواقح الانوار صفحة ٣٤٨ (٢) صفحة ٣٥٤ (٣) صفحة ٣٠٨

الخلاص منه ، لا سيما أهل القُرَى من الفلاحين لغلبة الجهل عليهم ، وأعظم طريق إلى رفعْ البلاء النازل على الناس فى حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضا حتى لا يبقى بينهم شحناء ولا عداوة . . . وقد علّمت ذلك لبعض أهل القرى وكان بينهم العداوة والقتل والنهب والخروج من الأوطان فاصطلحوا وتعاطفوا فارتفع البلاء من بلدهم ، وذلك أن البلاء لا ينزل قط على قوم وهم على قلب رجل واحد . . . وقد قال شخص مرة لسيدى على الخواص : يا سيدى ، ما بقى قلب مع قلب فى هذا الزمان ، فما سبب ذلك ؟ فقال الشيخ : سبب ذلك عدم برهم لبعضهم ، لأن الحسنة هى التى تربط القلوب بعضها مع بعض . قلت : وهذا الأمر قد أيسنا من وقوعه ما بقيت الدنيا ، وقد قلت مرة لجماعة من الإخوة الأشقّاء : بالله أيكم يعتقد فى أخيه أنه إذا مات عن أطفال فقراء أنه ينفق عليهم ويطعمهم ويكسوهم حتى يغنيهم الله من فضله أو يموتوا ، فقال كل منهم : والله ما منّا أحدٌ يظن فى أخيه ذلك . فإذا كان هذا بالإخوة فكيف بغيرهم ! فما بقى أحد يعطف على أحد . وانظر يا أخى إلى صاحبك وجارك الغنىّ كيف تمكث السنة والسنتين وأكثر لا تنظر منه قط لقمة ولا خِرقة ولا حسنة من حسنات الدنيا إلى أن يموت ، وإن وقع لك ذلك من جار أو صاحب فهو من غلطات الزمان ، وقد صار الأمر روايات وأخباراً كأنه قط لم يكن فى الوجود »[١] .

ومن هذا الكلام نعرف أن الفلاحين كان يبغى بعضهم على بعض بالنهب والقتل ، وكان فيهم من يخرج من بلده لينجو من أذى العداوات ، ونعرف أن الإخوة والجيران كانوا لا يعرفون التعاطف والتراحم ، ولا يقيمون وزناً لأواصر القرابة والجوار .

(١) البحر المورود صفحة ٣١٣

وهذه الأخلاق لم تنقرض من مصر ، وكيف تنقرض وهى رذائل إنسانية عرفها الناس فى كل بلد ، وفى كل جيل ؟ ولعل الناس فى عصر الشعرانى كانوا أرحم من ناس هذا الزمان ، ففى عصر الشعرانى كان الرجل القويّ يعتمد على الرمح والسيف ، أما الرجل القوى فى هذا الزمن فيعتمد على أسلحة وضيعة أشرفها الدس والكيد والبهتان .

فى عصر الشعرانى كان أهل البغى يجدون من يحذّرهم عواقب البغى ، أما فى عصرنا فيعيش الباغون عيش الشرفاء ، لأن الانتقام صار شريعة مَرْضِيَّة لها قواعد وأصول .

فى عصر الشعرانى كنت تجد عُصبةً من أهل الخير تدفع عنك عنف الباغين أما فى هذا العصر فيقف كرام الناس على الحياد ، ويتركون الظالم ينتاشك . ويفترى عليك ، ويذيع من حولك الأراجيف ، ولا يتقدم رجل شهم فيقفه عند حده ، على نحو ما كان يفعل الرجال ، أيام كان فى الدنيا رجال .

٣٥ — والشعرانى يتحدث عن الظَّلَمة وأعوان الظلمة فى كل كتاب ، بل فى كل صفحة من كتاب ، وهذا يدل على أن مصر فى القرن العاشر كانت تَشقَى بآثام الظالمين ، وقد بقى ظل هذه المآثم على ألسنة العوام ، فتجد كل أم فى الريف تدعو لابنها بهذا الدعاء : « الله يكفيك شر الحاكم الظالم » ، فالحاكم الظالم كان الشبح المخيف الذى يستعيذ منه الناس

والحاكم الظالم انقرض من مصر ، وشعر الجمهور بالأمان ، لأن الرجل فى الأعصر الخالية كان لا يأمن فى كل لحظة أن ينقضّ عليه أحد الظلمة فيسلب ماله أو يسخّره أو يضطهده بلا سببٍ مُبِين

أما فى هذه الأيام فلا يستطيع أمير ولا وزير أن يعتدى على ملكية أحد ، ولو كان من الصعاليك ، وفى مقدور كل امرئ أن يغدو إلى شأنه آمناً مطمئناً ، ولا يتعرض المرء للشر فى هذه الأيام إلا إذا اشترك فى الحياة العمومية ، فإن فعل فهو عرضة للظلم المصقول الذى ابتدعته المدنية

وأريد أن أقول إن الرجل لا يتعرض للشر إلا إذا تسامت نفسه إلى أن يكون من الشخصيات المرموقة فى المجتمع ؛ فإن قنع بأن يكون فلاحاً أو نجاراً أو حدّاداً فهو آمن كل الأمن ولا رقيب عليه ولا حسيب

كان يستطيع الملوك فى الأيام السوالف أن يستَصْفُوا أموال من يغضبون عليهم من الوزراء ؛ أما فى هذا العهد فلا يستطيع أكبر ملك أن يأخذ قرشاً واحداً من أصغر مخلوق إلا بحكم القضاء ، والقضاء فى هذه الأيام تضرب بعدالته الأمثال

إن عصرنا لا يعرف الظلم إلا فى باب واحد : هو تظالم الجماعات والأحزاب ، فمن اشترك فى جمعية أو حزب فهو مباح العِرض ، ينتاشه من شاء كيف شاء ، وهذا شر تمكن السلامة منه بتجنب التحزب والإقبال على الأعمال البعيدة من معسكرات الأحزاب ؛ أما فى عصر الشعرانى فكان الشر ينتظر الرجل فى كل مكان ، ومن أجل هذا نراه يستعيذ من الظالمين وأعوان الظالمين

٣٦ — بقى أن ننص على خَصِيصة أصيلة من خصائص المصريين فى القرن العاشر ، تلك هى الإحساس بقيمة الأخلاق ، والحرص على إقامة شعائر الدين ، فقد كانت الحواضر والأقاليم تعجُّ عجيجاً بمواكب الصوفية ، وكان للفقهاء سلطان ملحوظ يتهيبه الأمراء والوزراء ، ولو قام فى مصر لهذا العهد رجل مثل الشعرانى ونهى الناس عما انغمسوا فيه من الرذائل والشهوات لعدّوه من المخبولين

فى عصر الشعرانى كان الناس جميعاً يعرفون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكان المفرّط فى دينه يكاد يتوارى من الخزى ؛ أما فى هذا الزمن فالأخلاق كلام فى كلام ، ولا يجوز لعاقل أن يعامل أحداً إلا بسند مكتوب

كان الشعرانى يقول :

« رأيت جماعة يلبسون الصوف ، ويأخذون فى أيديهم السُّبحة ، وألسنتهم كالعقارب ، وأفواههم كأفواه التماسيح ، وبطونهم كالسفن ، وهم مع ذلك يدّعون الطريق » .

وهذه الحال توجد فى مصر ، ولكن بشكل أبشع ، والفرق بين الناس فى العصرين : أن المرائين فى القرن العاشر كانوا يُعرفون بحمل السّبح ولبس الصوف ، أما المراءون فى هذا العصر فيتحدثون كثيراً عن « الضمير » ويطوفون طواف الخشوع حول كلمة « الأخلاق » ويلوذون باسم « الوطنية » فى أكثر الظروف .

وإذا كان الشعرانى شبّه ألسنة معاصريه بالعقارب وأفواههم بأفواه التماسيح وبطونهم بالسُّفن ، فإنا نرى ألسنة معاصرينا أمضى حدًّا من عقود الشركات ، ونرى أفواههم أخطر من أفواه المدافع ، ونرى بطونهم أوسع من المحيط . والله المستعان على أهل هذا الزمان .

٣٧ — أما بعد فقد صورنا المجتمع المصرى فى القرن العاشر كما رأيناه فى كتب الشعرانى ، وانزلق القلم فصوّر بعض ملامح المجتمع فى العصر الحاضر ، وكنا نود أن يسلم القلم من هذا الانزلاق ، ولكن واجب البحث قضى بالموازنة بين عهدين عانتهما مصر وشقى بهما المصريون .

وقد جَهِدتُ فى صرف القلم عن هذه الموازنة ، فلم أصل فى صدّه إلى ما كنت أريد ، ولعل هذه الوخزات تنفع فى تذكير من ظنوا أن المقادير سكتت عنهم فلوثوا المجتمع المصرى أقبح تلويث .

فإذا كان القارئ يتشوف إلى كلمة فاصلة فى ختام هذا البحث ، فإنى أذكر أن المصريين فى القرن العاشر كانوا يشجعون من يبصّرهم بعواقب ما يصنعون . أما المصريون فى هذا العصر فلا يسرهم أبداً أن يذكّرهم باحثٌ بواجب الرجال فى رعاية العدل .

ألا ترونى أمشى على الشوك وأنا أسطر هذه الكلمات ؟

غفرانكم يا أهل « الضمائر » فى العصر الحديث !

حياة اللهجات العربية

في مؤلفات الصوفية

الصوفية يكتبون فى الأغلب لعامة الناس — اختلاف أساليب الكتاب وألفاظهم باختلاف بلادهم — الجو الأدبى عند الكاتب الصوفى يختلف عن الجو الادبى عند المنشىء الاديب — الالفاظ المدنية فى كتب الصوفية — عصبية القدماء لبلادهم — طائفة من الالفاظ والتعابير المصرية

ترددت طويلاً فى كتابة هذا الفصل . ثم شجعنى عليه أنه لا يخلو من فائدة أدبية متصلة بالتصوف ، وفى إنشائه توجيه لمن يهمهم أن يدرسوا تطور اللهجات فى مختلف الأقطار العربية .

وخلاصة الفكرة أن الصوفية فى الأغلب يكتبون لعامة الناس ، فهم لا يبالغون فى تخيّر الفصيح من الألفاظ ولا يدققون فى صقل الأساليب ، ومن أجل ذلك نرى فى مصنفاتهم ألفاظاً وتعابير لا نجدها عند من يعاصرهم من الكتاب والشعراء والخطباء ، وقد يتفق فى أحيان كثيرة أن نرى عندهم ألفاظاً يعسر الرجوع إليها فى المعجمات ، ويتفق أيضاً أن نراهم يصوغون الجمل صياغة تنكرها قواعد النحو القديم ، ويحدُث كذلك أن يغلب عليهم إغفال الإعراب ، وذلك مما يدل على أن البلاغة عندهم تقوم على أساس أصيل هو تبليغ الدعوة الأخلاقية إلى سواد الناس .

وبقليل من التأمل ندرك أن أولئك القوم لم يكونوا من الغافلين ، فالبلاغة فى الأصل هى إقناع المخاطَب ، وما تخاطب به العوام يجب أن يختلف عما تخاطب

به الخواص ، وإلا وقع الكاتب فى العِيّ الذى نهى عنه البلغاء .

٢ — ومن الحق أن فصحاء الكتاب تختلف ألفاظهم وأساليبهم باختلاف القُطر الذى يعيشون فيه ، ولا يُستثنى من ذلك إلا الكُتّاب الذين عاشوا تحت سيطرة بغداد وإن كانوا أجانب عن العراق ، فقد نرى فى الكتاب المصريين والأندلسيين من يكتب على نحو ما كان يكتب الجاحظ أو ابن العميد ، فإذا خلّينا هؤلاء ومضينا نستقرى ألفاظ الكتاب والشعراء رأينا فيها ملامح محلية تختلف باختلاف الأقاليم ، وقد استطعت وأنا أنشئ كتاب (النثر الفنى) أن أدل على شىء من ذلك ، فبينت أن عند أحمد بن يوسف المصرى ألفاظاً وتعابير هى فى صميمها مصرية ، وأن عند المطهَّر الأزدى ألفاظاً لا تعرف فى غير البيئات العراقية ، وعند مراجعة كتاب الأم الذى ألفه البويطى لاحظتُ أن فيه ألفاظاً وتعابير لا يعرفها إلا الفلاحون المصريون .

٣ — وهذا الذى أقول به هو الأصل ، ويجب أن يُلْحَظ فى كل مكان ، لأن اللغة العربية احتلتْ بلاداً كانت لها لغات قوية فورِثتْ عنها خصائص كثيرة ، واللغة العربية فى هذه الأيام تعانى شيئاً من ذلك ، فقد بدا لى مرة أن أقارن بين الصحف المصرية والسورية فرأيت شواهد كثيرة من اختلاف الألفاظ والتعابير ، فالصحف المصرية تقول « إشاعة » والصحف السورية تقول « شائعة » وإذا غاب طفل مصرى عن أهله ونشر أبوه كلمة فى الصحف للدلالة عليه قال : « قَمْحِىّ اللون » . وإذا غاب طفل شامىّ عن أهله وكتب أبوه كلمة للبحث عنه قال : « حِنْطِىّ اللون »

وكذلك يقال فى الألفاظ الاصطلاحية ، فنحن فى المدرسة نقول « الفصل »

وهم يقولون « الصف » ونقول « الواجب » وهم يقولون « الفَرْض » ونقول « الجامعة » فيقولون هم « الكلية »(١) . وهذه مسألة مفهومة جداً لا يحتاج النص عليها إلى تفصيل(٢) .

٣ — وفى كتب الصوفية جوٌّ آخر يختلف عن كتب الأدب كل الاختلاف ، فالأديب لا تقع عنده الألفاظ المحلية إلا بالرغم منه ، لأن الأصل عنده أن يحاكى أقطاب الأدباء فى القرن الثالث والرابع ، أما الصوفى فيكتب وهو مأخوذ بالوطن الذى يعيش فيه ، وبالعوام الذين يختلفون إليه ، وهو فى الأصل يحتقر الزخرف ، ولا يبالى أين يقع ، ولهذا نجد الصبغة المحلية تغمر جميع الكتب التي ألفها الصوفية بلا استثناء(٣) .

وهنا مَثَلٌ قريب يمكن الاستئناس به ، وهو مَثَلٌ نأخذه من الصوفية الذين يعيشون فى مصر ، فألفاظ الأحمدية غير ألفاظ الشاذلية ، وإنما كان ذلك لأن الأحمدية طال عهدهم بصحبة الفقراء فى وادى النيل ، أما الشاذلية فألفاظهم فى الأصل مغربية ، ولها خصائص لا يعرفها الأحمديون .

٤ — وأكثر الألفاظ المحلية التى نأخذها من الصوفية هى الألفاظ المدنية ،

(١) لاحظت وأنا أدرس نشأة الجامعة المصرية أنها كانت فى لغة أصحاب المقتطف والهلال تسمى « الكلية » المصرية .

(٢) ليس هذا خاصا باللغة العربية فاللغة الفرنسية مثلا تختلف عند الكتاب أنفسهم باختلاف الاقاليم ، ولرجال الادب الفرنسى فى ذلك أبحاث طوال .

(٣) ترك الزخرف والتنميق أمر يوجبه الصوفية ، وقد عد الغزالى من آفات اللسان (التقعر فى الكلام بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه وما جرت به عادة المتفاصحين المدعين للخطابة)
أنظر الاحياء جزء ٣ صفحة ١٢٦

أعنى الألفاظ المتصلة بالمعاش ، أما الألفاظ الفكرية التى تعيّن أحوال النفوس فقد بقيت فى الأغلب على صورة واحدة : لأن الصوفية حرصوا عليها أشد الحرص ، وأنشأوا فى تفسيرها وتحديدها مباحث على جانب من الأهمية ، وإن كان ذلك لا يمنع أن ألفاظ المتأخرين قد تختلف عن ألفاظ المتقدمين بعض الاختلاف .

والألفاظ المعاشية هى التى تُقيَّد عند الدراسة اللغوية لكتب الصوفية ، فما أذكر أن الشعرانى مثلاً أكثر من ذكر الدراهم والدنانير ، وإنما يقول « الجديد » و « العثمانى »(١) . وما أذكر أنه أكثر من الصاع وهو يتكلم عن المكاييل ، وإنما يقول « الأردب » وإنما كان ذلك لأن الأصل عند الصوفية أن يخاطبوا الناس بما يفهمون ، ولأن التأنق فى اختيار الألفاظ والتعابير هو عندهم نوع من الزهو والخيلاء يجب أن يتنزه عنه رجال القلوب .

ولكن ما هى الكتب التى تُدرَس فى هذا الفصل للدلالة على تطور اللهجات العربية ؟ أندرس بعض كتب الشام والعراق ؟ كنت أحب ذلك ولكنى أخشى أن لا أحس الألفاظ العراقية والشامية إحساساً قوياً يدلنى على ما فيها من الصبغة المحلية ، فلم يبق إلا أن ندرس كتباً مصرية ، وهنا أذكر أنى أنست كل الأنس بتقييد ألفاظ الشعرانى لأنى كنت أسمعها فى طفولتى ، وهو قد نشأ فى بلد يجاور البلد الذى نشأت فيه ، فألفاظ الشعرانى هى ألفاظ شعراوية أو سنتريسية قبل أن تكون قاهرية ، لأن الناس فى العصور الخوالى كانوا يتعصبون لبلادهم أشد التعصب ، وكانوا يتميزون بالنسبة إلى نشأتهم الأصلية ، وقد يحدث فى أحيان كثيرة أن يُنسى اسم الرجل ولا يُعْرَف إلا وهو منسوب : فالسيوطى والمحلى

(١) والشعرانى يجمع العثمانى على العثامنة ، وقد مر شاهده فيما نقلناه من كلام الشعرانى عن آفات الاعراس .

والأشمونى والأسنوى والشعرانى والشنشورى والأجهورى والسبكى ، أمثال هؤلاء يُعرَفون منسوبين ، وقد لا تُعرف أسماؤهم إلا بالرجوع إلى كتب الطبقات

ومن المؤكد أن عند الشعرانى ألفاظاً كثيرة لا يحسها تمام الاحساس إلا أهل المنوفية ، لأن مصر فى القرن العاشر كان يقل فيها ربط أهالى الأقاليم بعضهم ببعض لقلة المواصلات . ومع أن ذيوع الصحف فى هذه الأيام يؤثر تأثيراً شديداً فى توحيد الألفاظ والتعابير ، فإنا نجد لأهل كل إقليم ألفاظاً محليـــة لا يعرفها القاهريون ، ويظهر ذلك جليًّا فى مناقشات مجلس النواب ، وهل يتكلم علوى الجزار كما يتكلم خليل أبو رحاب ؟

ولنا صديق تغلب عليه لغته الصعيدية ، رأيته مرة يشتم رجلاً فيقول إنه « خُرْج » وهى كلمة لم أفهم مدلولها بالضبط ، فهل تكون قريبة من قول أهل المنوفية : « فلان زىّ شُرَّابة الخُرْج[٢] » ؟

وإنما نصصت على هذا ليعرف القارئ أن ألفاظ الشعرانى هى ألفاظ شعراوية أو سنتريسية ، وليست كلها قاهرية ، فإن من العسير أن تثبت الألفاظ المحلية فى مثل مدينة القاهرة أربعة قرون ، لأن المدائن الكبيرة قليلة الحرص على موروث الألفاظ والأساليب . والألفاظ التى أنص عليها هى الألفاظ التى لا تزال حيـة فى سنتريس ، أما الألفاظ التى ماتت ولم أفهمها إلا بفضل السياق فسأغفلها كل الاغفال لأن تحقيقها يحتاج إلى شرح طويل .

٦ — ولكن ماذا نصنع ؟ أنذكر كل كلمة فى عبارة ؟ أخشى إن فعلت ذلك أن أُنسب إلى الفضول .

(١) من الصعب جداً إدراك الفروق الدقيقة بين الالفاظ المحلية ، فلكل لفظة صورة لا يدركها تمام الادراك إلا أهل البلد لذى شاعت فيه

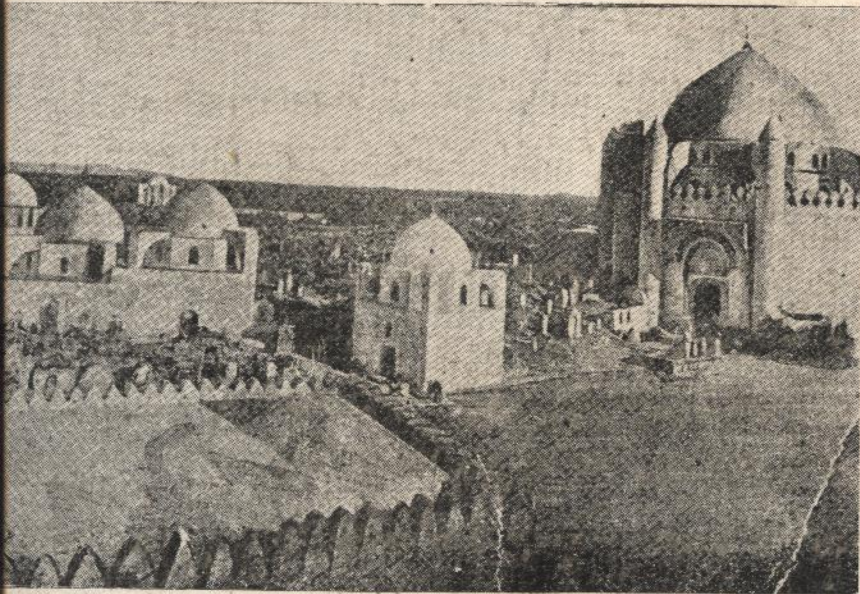
لقد قيدت ألفاظاً كثيرة وحفظت أمكنتها من الكتب ومن الصفحات ، ولكنىْ أري من الخير أن أدعو القارئ إلى تصديقى فأغفل المراجع ، وليس في هذا ما يضادُّ المناهج العلمية فى البحث ، لأن ذكر المرجع لا يكون إلا عند غرابة النص ، وليس الأمر هنا كذلك ، فإن الألفاظ البلدية عند الشعرانى مبثوثة فى كل صفحة ، والجوُّ الأدبى فى كتب الشعرانى يتأرج بالأخيلة المصرية ، والفرق بينه وبين رجل مثل الغزالى أظهر من أن يحتاج إلى بيان .

وإليكم بعض ما عنده من الألفاظ والتعابير :

بهدله — برطله — الحَلبُوص — عزم عليه — جر قافيته — طلع له جماعة — دُسْتُور يا إخوان — الرسمال[١] — المسقاة — نزوركم بكرة أى غداً — حلاوة النفس — يلبس له جبة — بَلَصَه — بنات الخَطا : أى البغايا — ممحون بابنة عمه — الجديد : اسم عملة[٢] . غضب على غضبه : أى لأجله — اعتقى من ذلك — الرجال الحرافيش — بالله عليك — يعيش راسك — زغلت عينه — زفر اللسان — أنت طيب بخير وعافية — كلف خاطرك — العُيَّاق : جمع عايق — رجل مبسوط — الخُرج — المطلَب : أى الكنز — طِرِّش طِرِّش : دعاء الحمير — دخلت رأسه الجراب — طول الروح — ناس مغفلين — الخبز السخن — المعلم : أى القبطى أو اليهودى — البعوّة : شبح يخوّف به الأطفال —

(١) فى كلام الشعرانى : رجل قليل الرسمال ، أى المحصول ، والرسمال هو أيضا فى لغة أهل المنوفية زرق الحمام ويسبخ به البطيخ .

(٢) انقرضت هذه العملة منذ زمان ولكنها لا تزال حية فى المثل : « يا لله خبر بجديد : بكرة يبق بلاش !) ولها نظير وهو (الفضة) فقد انقرضت هذه العملة ولكن لا يزال المنادى فى سنتريس يقول (خروف ضاع امبارح العصر ، وحلاوته ألف فضة) والقرش التعريفة لا يزال يسمى فى بلدنا (عشرين فضة) ومن كلامهم : تعالوا نتحاسب واللى له خمسة فضة يأخذها .



مراقد أئمة البقيع قبل أن تهدم ومن بين هذه المراقد مرقد الامام زين العابدين
« أنظر أدعية زين العابدين فى الجزء الثانى »

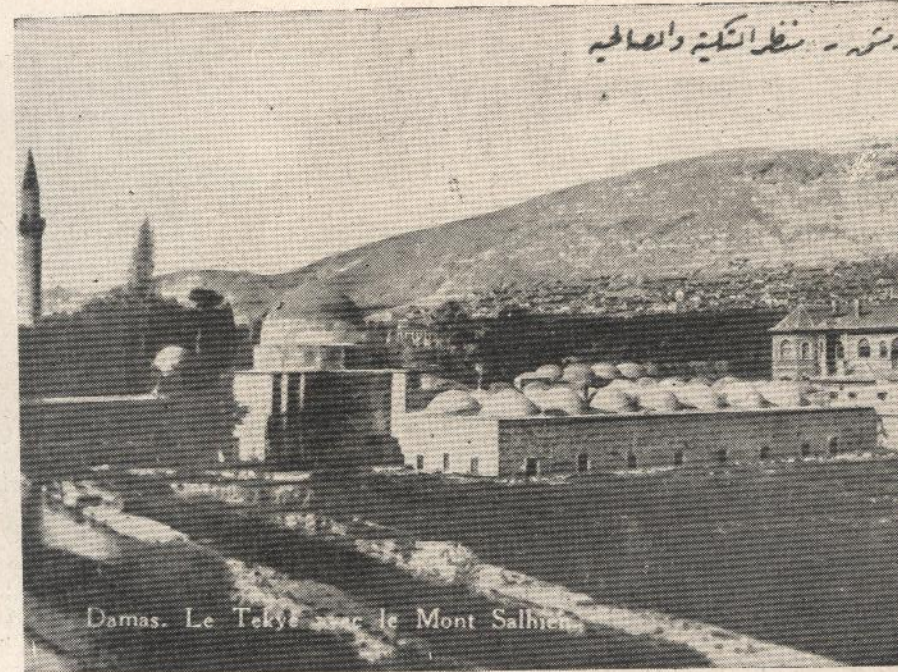
يسد طيقان بدنه — على طول على طول — البشت : بكسر الباء — الطرطور — جس المخاضة — هو ذلك والسلام — مات من القهر — شرموطة : قطعة قماش من الثوب الملبوس — شوية سمن — رجل لا فيش ولا عليش — شَنْكَلُوه — جرّسوه — رحم الله من زار وخفف — الشبّاك — مسكوا زوجته — مصر المحروسة — السياق : أى الشفيع — الحق الذى عليك — أعمى القلب — إنعوج — يطلب فلوسه — عمله خفيراً : أى جعله خفيراً — خَوْزقوه — الحرارة — ما هو كذا يا سيدى — تحصيل الحاصل — الحاصل : حجرة صغيرة — زوجها يحكم عليها — العزومة — راحت نفسه إليه — تكلم فى حقه من ورائه — ما هان عليه — تجوّن : أى أسرف — البهائم السارحة : أى المرسلة — رِزْقة : هى الضّيعة — أخوك ما هو أخوك وأبوك ما هو أبوك .

٧ — وهذه الأمثال لها نظائر كثيرة فى كتب الشعرانى ، وما نجزم بأنها كلها محلية ، فكلمة « العياق » مثلاً معروفة فى تونس ، كما حدثنا المسيو مرسيه ، ولكنها فى بلدنا حية جدًّا ، ومن أغانى سنتريس :

« يا أبو جلّبية يا عايق فضنا منك »

وكانت « الجلبية » من ملابس المترفين ، وما عداها من الملابس اسمه الثوب وكانت « الجلبية » لا تلبس إلا فى الأفراح .

٨ — أما بعد فنحن لا نريد الاستقصاء، لأن هذا ليس من أثر التصوف فى الأدب، فهى آثار شعبية انطبعت بها كتب الصوفية، و إنما اهتممنا بها لأنها تتصل بأثر التصوف فى الأدب بعض الاتصال . فلنقف عند هذا الحد راجين أن يكون فى هذه الإشارة توجيه ينفع من يهمه أن يدرس تطور اللهجات فى الأقاليم العربية



يظهر فى هذا الرسم جبل قاسيون المطل على الصالحية وله عند الصوفية منزلة عظمى لـكثرة مافيه من قبور الأولياء والأنبياء (فيازعموا)

أثر التصوف فى الفنون

أثر الصوفية فى إذاعة المعانى الفنية والذوقية والاجتماعية

١ — الفن والأدب يتصل بعضهما ببعض ، وقد رأينا كيف أثّر التصوف فى الأدب ، فهل يمكن الحكم بأنه أثّر فى الفن أيضاً ؟

لقد بينا فى كتاب (الأخلاق عند الغزالى) أن الصوفية حاربوا الفنون ، وفصّلنا ذلك تفصيلاً شافياً ، وما نريد أن نُجْمِل هنا ما فصلناه هناك ؛ فكيف يمكن القول بأنهم ساعدوا على إذاعة الفنون ؟

٢ — الحق أن الصوفية حاربوا الفنون من الوجهة النظرية ، ولـكنهم ساعدوا على نشرها من الوجهة الذوقية والعملية . وإليكم البيان :

إن الصوفية حاربوا الغناء ولـكن حياتهم كلها قامت على الغناء[1] وسنرى فى غير هذا الفصل أن أكثر أقطاب الغناء فى مصر نبغوا من البيئات الصوفية، وربما كان الأمر كذلك فى غير مصر من الأقطار الاسلامية ، وكيف ننسى الضجة التى قامت منذ سنين ضد جماعة المولوية ؟ لقد قيل يومئذ إنهم جماعة من العاطلين يعيشون بفضل المال الموقوف، ويسيئون إلى الإسلام بما يبتدعونه من طرائق الرقص وهم يذكرون ، ولـكن قيل فى الدفاع عنهم إنهم يعينون على نشر الثقافة الذوقية

(١) حدثنى السيد هبة الدين الشهرستانى أن ملا محسن الفيض القاشانى كانت له جارية تغنيه وهو يصلى . وهذا يشهد بأن ذلك الصوفى كان يرى الغناء عنـد الصلاة يعطرها بأنفاس الروحانية والصفاء



جماعة من صوفية الهند يذكرون ويتواجدون

بما يبتكرون من أساليب الغناء[1]

و بقليل من الاستقراء ندرك أن من ينهون عن شىء قد يكونون فى الأغلب من أقوى الدعاة لذلك الشىء ، فالصوفية نَهَوْا عن الغناء ، أو ما يدعو إلى الفجور من الغناء ، ولكنهم عملياً بَرَعُوا فى الغناء الفاجر أكثر مما برعوا فى الغناء العفيف

٣ — وكيف نَنْسَى أن حياة الصوفية قامت على الذوق، والذَّوق أساس التفوق فى الفنون ، فالصوفىُّ الحق هو رجلٌ ذَوّاقة يلتمس المعانى فى جميع ما ينظر وما يقرأ ، وما يسمع . ومن هنا كان الصوفية أعرف الناس بالشعر الجيّد ولا سيما أشعار التشبيب ، لأن الفَجَرة من الشعراء عُرِفوا برقة الحس ، ودقة الذوق ، وغلب عليهم الفهم للغرائز والطباع ، و براعة الصوفية فى التذوق هى التى رفعتْ من وجوههم الحوائل وهم يعاقرون المعانى التى اخترعها شعراء الحواس .

وما نريد فى هذا الفصل أن نتكلم عما صنع الصوفية فى الأدب والغناء ، فقد فصّلنا ذلك فى مواطن كثيرة من هذا الكتاب ، وإنما نريد أن نتكلم عما صنعوا من التماثيل .

تماثيل . . . ؟ وهل عرف الصوفية إقامة التماثيل ؟ وكيف وهم الذين حاربوا النحت والتصوير ؟

---

(١) من طريف ما قيل فى نقد الرقص قول أحد الشعراء :

أيا جيل التصوف شر جيل ... لقد جئتم بأمر مستحيل

أفى القرآن قال الله فيكم : ... كلوا أكل البهائم وارقصوا لى

والرقص والتواجد فى حلقات الأذكار لا يمكن رجعه إلى أصول إسلامية صحيحة ، وإنما هو أسلوب قديم عرفه الناس فى الديانات القديمة ، وكانت له صور شائعة فى عهود الوثنية فبعض الآلهة كانوا ظرفاء وكانوا يحبون لأتباعهم أن يتقربوا إليهم بالرقص والغناء والمجون . وقد بينا فى كتاب المدائح النبوية أن هناك رأياً يقول بأن المآتم التى تقام للبكاء على الحسين هى رجعة للمآتم التى كان يقيمها اليونانيون للبكاء على أدونيس. وقد فصلنا مأساة أدونيس بن أفروديت فى الطبعة الثانية من كتاب (البدائع)

الحق أن الصوفية عرفوا التمثال واستطاعوا أن يُجمِّلوا المدن الإسلامية بألوان مختلفات من التماثيل ، وإذا كان يروعك أن ترى المدن الأوربية مُزْدانةً بألوف التماثيل فاعرف أيضاً أن الصوفية زينوا المدن الإسلامية بألوف التماثيل .

ولـكن كيف ؟ هل وضعوا تمثالاً للسيد البدوي ، أو ابراهيم الدسوقى ، أو أبى العباس المُرْسى ؟ إن إقامة التماثيل محرّمةٌ تحريماً قاطعاً . والصوفية أنفسهم حاربوا الأنصاب والأصنام والأوثان . . . هذا صحيح ولـكنى مع ذلك أجزم بأنهم عرفوا التماثيل .

عرفوها فى الأضرحة والقباب ، وهل كانت قباب الأضرحة إلا نوعاً من التمجيد يؤدّى ما تؤدّيه التماثيل ؟

إن القباب العالية التى تقام للأولياء والصالحين هى شارات التبجيل والتعظيم التى تقام لمن يجب تخليد ذكراهم من المسلمين . ولك أن تزور القُرَى والدساكر والحواضر لترى كيف افتنّ الصوفية فى تخليد ذكريات الأولياء .

إن الأوربيين يخلّدون عظماءهم وقديسيهم بإقامة التماثيل ، ونحن نخلد عظماءنا وأولياءنا بإقامة القباب ، وإذا كانت التماثيل الأروبية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون فالأضرحة والقباب فى المواطن الإسلامية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون[١]

---

(١) كانت القباب تقام أولا للأولياء ، ثم أقيمت للولاة والملوك . قال ياقوت في الكلام على مرو « وكان السلطان سنجر بن ملك شاه السلجوقي على سعة ملكه قد اختارها على سائر بلاده ، وما زال مقيما بها إلى أن مات ، وقبره بها فى قبة عظيمة لها شباك إلى الجامع ، وقبتها زرقاء تظهر من مسيرة يوم » والقارئ مع ذلك يلاحظ أن القبة موصولة بالجامع ، ومعنى ذلك أن المعنى الدينى ملحوظ ، وقد استباح الصوفية تذهيب القباب ، كما هو معروف فى قباب الكاظمية وكربلاء ، وأذكر أنى رأيت قبة تتوهج على بعد ساعة بالسيارة وأنا فى طريقى إلى النجف فعرفت أنها قبة أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه

قد تقول : وهل معنى ذلك أن الصوفية كانوا من المهندسين والبنائين ؟

وأجيب بأن تلك الروائع الفنية كانت من وحيهم بلا جدال ، ولهذا تراهم ينوّهون بالمزارات ويحجون إليها داعين مبتهلين ، وهم أنفسهم الذين أذاعوا هذه البدعة فى الأمم الإسلامية حتى وصل صداها إلى قبر الرسول ، فهو صلى الله عليه وسلم يعيش برفاته فى ظل بدعة أقامها المتصوفون

٦ — وللقارئ أن يتمثل ملايين الدنانير التى أُنفقت فى إقامة القباب ، وله أن يتمثل ألوف الفنانين الذين أُولعوا بتزيين القباب ، وله أن يتمثل كيف صنع ذلك كله فى رُقِىّ المعانى الذوقية ، والأوضاع الهندسية ، وله أن يتمثل كيف كانت تقوم الأمم بتشييد الأضرحة وتزيين القباب ليعرف أن الصوفية كان لهم تأثير بليغ فى نهوض الفنون[1]

٧ — ولـكن لا بد من الإشارة إلى الفرق بين الضريح والتمثال :

إن التمثال يراد للفكرة فقط ، وتنصرف عنه العيون بعد أن تراه ، أما الضريح فيراد للفكرة ويراد للتهذيب والتثقيف ، ألست ترى كيف كانت الأضرحة معاهد علمية يحج إليها طالبو العلم فى الصباح والمساء ؟ ألست ترى كيف صار من المألوف أن تُتْبَع الأضرحة بالزوايا والمساجد ؟ إن هذا يشعرك بأن الضريح لم يكن كتلة فنية صَمّاء ، وإنما كان مرجعاً لطائفة من المعانى الروحية والذوقية والاجتماعية

(١) نبغ الفنانون المسلمون فى تزيين الأضرحة والمساجد نبوغا عظيما ، واستطاعوا أن يؤثروا فى تزيين الـكنائس الأوربية : فـكان من الفنانين النصارى من يرسم على أركان الـكنائس كلمات (الله . محمد . أبو بكر . عمر . عثمان . على) وهو يظن أنها حلية فنية . والذين سمعوا محاضرات عبد القادر الجمال باشا فى الاذاعة المصرية يعرفون قيمة الفنون فى مساجد القاهرة . وقد رأينا قباب الكاظمية وكربلاء والنجف فرأيناها من الأعاجيب ، ولو شئنا لأضفنا إلى هذا كتابة المصاحف ، فهى أيضا من أثر التصوف . وقد انتقل فن كتابة المصاحف إلى بعض الـكتب الأدبية ، فقد رأينا فى مكتبة جامع باريس نسخة مخطوطة مذهبة من مقامات الحريرى ، ومن قبل ذلك تقرب ابن خلدون إلى بعض الطغاة باهدائه نسخة مذهبة من قصيدة البردة للبوصيرى

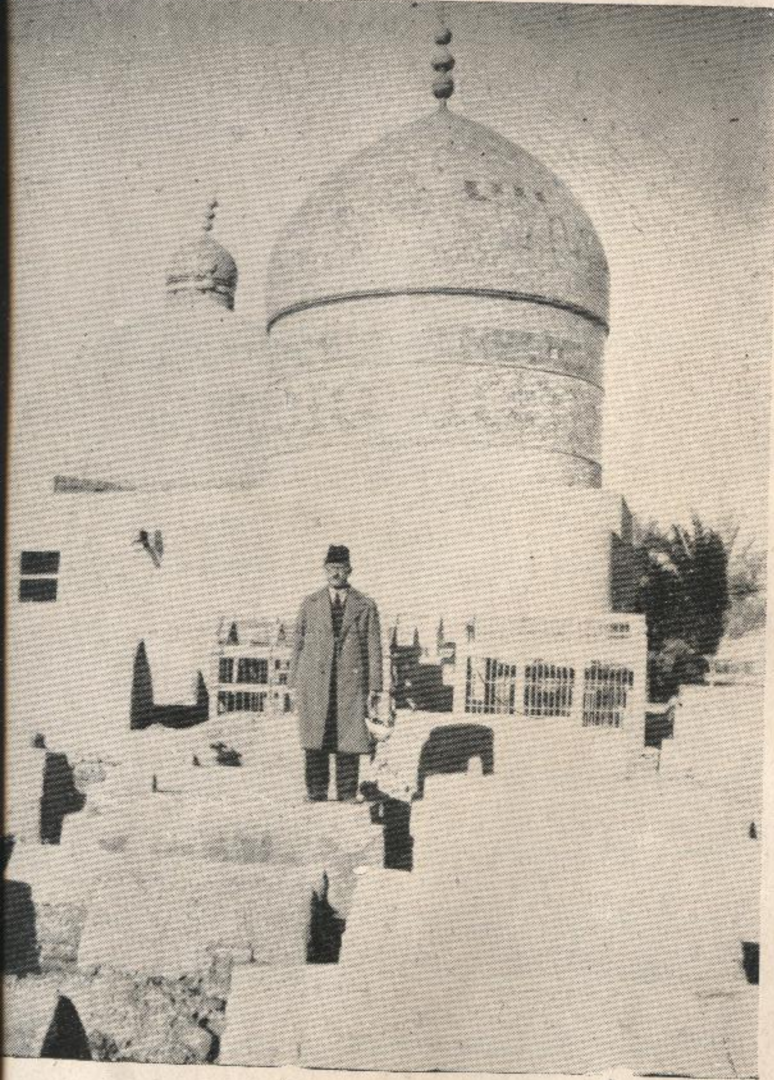
٨ — فهمنا المعانى الروحية والذوقية ، فما هى المعانى الاجتماعية ؟

إننا نرى كل ضريح يُتْبَع غالباً بما يسمى « الحضرة » وهى حفلة أسبوعية تقام للذكر والغناء وقراءة الأوراد ، وهذا ينفع من الوجهة الذوقية والروحية ، ثم نرى بعض الأضرحة يوجب أن تقام حوله الموالد السنوية ، وهذه الموالد لها تأثير شديد من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية فهى أولاً موسم يتلاقى فيه الناس ويأخذ بعضهم عن بعض ، وكانت المصاهرات فى الأزمنة القديمة تعتمد على ألوان من التعارف تخلقها الموالد . وهى ثانياً معارض تبرز فيها الفنون والمبتكرات ، حتى الشعوذة والتهريج . وهى ثالثاً أسواق جامعة تروج فيها التجارات والصناعات وتَعْمُرُ بها الجيوب . والحـكومات تعرف ذلك وهى تشجع على إقامة الموالد لينتفع الناس بعضهم من بعض ، ولتنتفع هى أيضاً من موارد السكك الحديدية

وأغلب الظن أن التجار فى الأقطار الفرنسية والانجليزية والألمانية يحسدون مصر على « مقام السيد البدوى » ويودّون لو نقلوه بزُوَّاره وأتباعه ومريديه ليظفروا بسوق رابحة قليلة النظائر والأمثال[1]

٩ — وقد اتفق الناس على أن الموالد يكثر فيها الرجس والدنس والفتون ، وهذا يؤيد ما نقول به : فالمفاتن والمفاسد والفواحش لا تنهض إلا حيث تنهض

(١) كان لمقام السيد البدوى تأثير شـديد جداً فى ربط الأقاليم المصرية بعضها ببعض : فقد كان كثير من أهل الصعيد لا يرون القاهرة ولا يعرفون شيئا عن مصر الشمالية إلا بمناسبة مولد السيد البدوى . وقد تنبهت وأنا فى العراق إلى ما تصنع « العتبات المقدسة » فى ربط الأقاليم العراقية بالأقاليم الفارسية والهندية : والذى يزور النجف أو كربلاء يجد طوائف من الحجاج يفدون من أقطار بعيدة ليتبركوا بزيارة الأئمة فى مراقدهم ، وكان من أثر ذلك أن قويت الصلات بين العراق وبين إيران من الوجهة الروحية . وقد خلت مدينة النجف من المدارس الأجنبية ، ومع ذلك فيها مدرسة إيرانية . ومكتبات المدارس الدينية الملحقة بالحرم الحيدرى تكثر فيها المؤلفات الدينية والصوفية المـكتوبة باللغة الفارسية . وقد شهدت ذلك بنفسى . وفى النجف وكربلاء والـكاظمية بيوت كثيرة بنيت على طراز خاص يجعلها صالحة لايواء



قبة معروف الكرخى فى بغداد وكانت له مكانة فى التصوف

الحياة ، والهدى لا يعلن عن الحياة كما يعلن الضلال .

١٠ — أعرفتم الآن أن الصوفية ساعدوا على نشر الفنون بإقامة التماثيل ؟

إن الأضرحة والقباب تجمع الناس على الحق والباطل ، وتنشر فيهم معانى الرشد والغواية ، وتحملهم على اعتناق مذاهب الصلاح والفساد ، والحياة فى صميمها مزاجٌ من الخير والشر ، والرشد والغىّ ، والهدى والضلال .

١١ — أقول هذا وأنا آسف على تضعضع الموالد لأنها كانت تقوم على فكرة دينية فيجيء الخير أصلاً ويجيء الشر تبعاً ، وقد حلّت محلها مواسم مدنية يجيء فيها الشر أصلاً ويجيء الخير تبعاً .

وما يهمنى أن أشرح هذه الحقيقة ، وإنما يهمنى أن أسجل أن الصوفية ساعدوا على رقىّ المجتمع فى مذاهبه الذوقية والفنية ، وإن كانت الظواهر تشهد بأنهم حاربوا الفنون .

الوافدين من بلاد بعيدة لزيارة العتبات ، ولهذا تأثير شديد من الوجهة الاقتصادية والوجهة الاجتماعية : فالناس ينقل بعضهم عن بعض من حيث لا يشعرون

وفى النجف جبانة واسعة تسمى (وادى السلام) وقد وصفتها فى كتاب (ليلى المريضة فى العراق) وقد شاع الاعتقاد هناك بأن من يدفن فى ذلك الوادى يعافى من الحساب فى البرزخ وهم يؤكدون أن بعض الآثار تقول بأن طوله مسيرة يوم ، فهو قادر على أن يبتلع ملايين الأموات ، وهنا يقوم الشاهد : فمن أهل الهند وأهل إيران من يحبون أن يدفنوا موتاهم هنالك وقد سخر شاعرهم أحمد الصافى من ذلك حين أشار فى بعض قصائده إلى أن « محصول بلده جنائز » ولكن هذا المحصول الذى سخر منه الصافي هو من أسباب عمران النجف ، ولولا قبر أمير المؤمنين لأصاب النجف ما أصاب الحيرة من الخراب

وعند التأمل نرى أن هذه المزارات كانت من الثمرات لكثير من البلاد فى مصر والشام والمغرب والحجاز والعراق ، وقد ضعف سلطانها منذ شاعت التعاليم المدنية ومنذ أصر الشبان فى الجيل الحديث على الاعتقاد بأنها أحجار هوامد

وما نريد أن نحكم فى هذه القضية باسم المنطق والعقل ، وإنما نسجل ظاهرة تاريخية متصلة بالتصوف ، وكان لهذه الظاهرة تأثير شديد فى حيوات الناس من النواحى الاقتصادية والاجتماعية والعلمية ، فقد كانت تلك المزارات بما يقام حولها من الموالد شبيهة بالمعارض الدولية . وهل من القليل لمنفعة العراق أن ينفق سلطان البهرة ألوف الدنانير لتجميل الأماكن المقدسة فى النجف وكربلاء ؟ إن الرجل البصير بأسرار المجتمع لا يحتكم إلى العقل في كل حين

خاتمة الجزء الأول

١ — نريد بالخاتمة ما يسميه الفرنسيون Conclusion

ولم يكن بدٌّ من أن نقف عند خاتمة هذا الجزء وقفة قصيرة ، بعد إذ تعرّف القارئ إلينا وتعرفنا إليه ، وبعد إذ أَنِس بنا بعض الأُنس ، وأَنِسْنا به كل الأنس ، فلعله كان فى حيرة وهو يقرأ فاتحة الكتاب ، وكيف لا يحار وهو يرانا نتوعّر فى شِعاب وأدغال لم يسلكها أحدٌ من قبل ، ولعل حيرته زادت وهو ينظر فيرى المؤلف ينتقل من الصعب إلى الأصعب فى اقتحام المضايق الصوفية ، ولكنا نرجو وقد صبر القارئ على مطالعة المئات من الصفحات أن يكون اطمأن إلى أن الصوفية كان لهم أدب خاص يستحق الدرس ، ويوجب على الباحثين أن ينفقوا فيه الأعوام الطوال .

٢ — ونستطيع أن نحكم بأن القارئ قد وثق بأن الأدب الصوفى له لونٌ خاص ، فهو أدب الفكرة ، هو الأدب المحمَّل بالمعانى الفلسفية ، هو أدب قوم كانوا لا يخطون خطوة إلا بوحى من الفكرة الأخلاقية ، ولم يكن الأدب عندهم صناعة ، وإنما كان وسيلة من وسائل التعبير عن أزمات النفوس وخواطر القلوب .

وهذا الفن من الأدب لا يصلح لكل قارئ ، وإنما يصلح للقارئ الذى يدخل إليه بنيّة كما يدخل إلى المحراب ، هو كالطعام الدسم الذى لا تحتمله غير أمعاء الأقوياء ، هو كالنور الذى تعجز عنه العيون الرُّمْد ، ولا يستطيع مواجهته غير أصحاء البصائر والأبصار .

وآية ذلك أن القارئ يشعر بعد الصفحات الماضية أنه خُلِقَ خلقاً جديداً ، وأنه اطّلع على آفاق من الفكر والبيان لم يكن له بها عهد ، وأنه أصبح يؤمن بأن بينه و بين ألوان الوجود صلة روحية وعقلية لم يتنبه إليها قبل اليوم .

ومن المؤكد أن الصفحات الماضية أقنعت القارئ بأن الأدب لم يكن دائماً مادّة لَهوٍ وفتنةٍ وعبثٍ ومجون ، وإنما كان فى بعض نواحيه مادة فكر وعقل ووجدان .

ولا بدّ أن يكون عرف أن القارئ مسئول عن نقد ما يقرأ ، وأن من المفروض عليه أن يتزود بثقافة علمية ولغوية وعقلية قبل أن يواجه آثار الرجال .

ولا بد أن يكون تنبه إلى أنه من الجهل أن تُقصَر الآثار الأدبية على ما يَفتِن الحواسّ من أقوال الكتاب والخطباء والشعراء ، وأنه من العار أن يخلو تاريخ الأدب العربى من الحديث عن الكتاب والشعراء والخطباء الذين قَصَروا أعمارهم على الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، فالأدب فى الأصل هو صورة العقل والقلب والوجدان ، وإن قَصَرهُ ناسٌ على الأوصاف والتشبيهات والمجازات والنسيب ومأثور الحكم والأمثال .

وإذا كان الصوفية شُغِلوا فى أدبهم عن الزُّخرف والبَريق فلهم عذرٌ مقبول ، فقد كانت لهم مسالك تبغض الزخرف ، وتنفر من البريق ، لأنهم أرادوا أن يسجّلوا ثورات الخواطر والنفوس والقلوب تسجيلاً أميناً ، وذلك لا يتمّ لمن يُشغل بغير المعانى .

٣ — ونحن لم نَفتَر على التاريخ حين قررنا أن الصوفية كان لهم أدب رائع ، فقد كان أسلافنا يعرفون ذلك منذ الصدر الأول ، وكانت كتب الأدب

تَزْخر بما أُثر عنهم من فقرات وأسجاع ، ولم يسكت المؤلفون عن أقوال الصوفية إلا حين شاع الفساد واصطلح الناس على أن الأدب هو المأثور من النثر والشعر فى ميادين التشبيهات والأوصاف وأخبار المغنين والظرفاء .

ويعز علينا أن نصرح بأن الصلة بيننا و بين ماضينا كادت تنقطع كل الانقطاع ، فمن الذى يقرأ كتب الغزالى ويعرف مَن سفيان حين ينقل الغزالى عن سفيان ؟

وسفيان الذى يجهله أهل هذا العصر هو سفيان الذى حكم ياقوت بأن اسمه حىٌّ إلى يوم القيامة ، فمن هو ؟ وفى أى موطن تكلم عليه ياقوت ؟

هو سفيان بن سعيد الثورى الذى اهتم به الإمام احمد بن حنبل فى كتاب الورع، والذى قال فيه علىّ بن ثابت : لو أن معك فَلْسين تريد أن تتصدق بهما ثم رأيت سفيان وأنت لا تعرفه لظننت أنك لا تمتنع من أن تضعهما فى يده ، وما رأيت سفيان فى صدر مجلس قط ، كان يقعد إلى جانب الحائط ويجمع بين ركبتيه . ورأيت سفيان فى طريق مكة فقوّمت كل ما عليه بدرهم وأربعة دوانيق

وسفيان هذا عظيم وإن جهله أبناء هذا الجيل .

وأُمُّهُ كانت عظيمة، فقد قالت له : يا بنىّ ، اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلى

وكان سفيان شديد الجزع على مصاير الناس ، وكان يبول الدم حين يرى ما ينكره على بنى آدم ؛ حدث سعيد بن صدقة بن المهلهل قال : اليوم الذى كنت أرى فيه سفيان الثورى كنت قرير العين ، فأبطأت عنه أياماً ثم أتيته فقال لى : يا أبا مهلهل ، ما أبطأ بك عنا ؟ ثم أخذ يدى فأخرجنى إلى الجبانة فاعتزلنا ناحية عن طريق الناس فبكى ثم قال : يا أبا مهلهل ، قد كنت قبل اليوم

أكره الموت ، فقلبي اليوم يتمنى الموت وإن لم ينطق به لسانى . فقلت : ولم ذلك ؟ فقال : لتغير الناس وفسادهم ، ثم قال لى : إن استطعت أن لا تخالط فى زمانك هذا أحداً فافعل ، وليكن همك مرمّة جهازك ، واحذر إتيان هؤلاء الأمراء ، وارغب إلى الله فى حوائجك إليه ، وافزع إليه فيما ينوبك ، وعليك بالاستغناء عن جميع الناس . وارفع حوائجك إلى من لا تعظم عنده الحوائج ، فوالله ما أعلم اليوم بالكوفة أحداً لو فزعت إليه فى قرض عشرة دراهم أقرضنى ثم كتمها علىّ ، يذهب ويجيء ويقول : جاءنى سفيان فاستقرضنى فأقرضته !

وهذا الحديث الخالى من الزخرف والبريق هو غاية الغايات فى عذوبة البيان فقد فضح بنى آدم ، عفا الله عنهم ، ورماهم بما هم له أهل ، فمن ذا الذى تثق به وتعتمد عليه ثم يعفيك من المنّ والاستطالة والكبرياء

٤ — وأدباء الصوفية هم الذين رحموا تاريخ الأدب العربى من تلك الوصمة وصمة التزلف بالمديح إلى الملوك والرؤساء والأمراء والوزراء ، هم الذين استطاعوا أن يكدروا الحياة على المتحكمين والمسيطرين فكان الخلفاء والملوك يحسبون لهم ألف حساب ، وكان من الخلفاء من يزهد فى الحج حتى لا يتعرض له بعض الواعظين . وسيرى القارئ شواهد ذلك حين نتكلم فى الجزء الثانى عن الشجاعة الأدبية

أدباء الصوفية هم الذين جعلوا السلامة من باب السلطان كالسلامة من باب الطبيب ، فكانت عندهم سلامة الأرواح فوق سلامة الأبدان

أدباء الصوفية هم الذين عطروا الأدب العربى بأريج الكرامة والعزة والصيانة والعفاف، وهم الذين وصلوا المشرق بالمغرب وحفظوا الاسلام باذاعة المعانى

الروحية والذوقية ، وهم الذين جعلوا الأدب ترجمان المنطق والعقل ، ولم يقفوه على الحسّ والخيال كما صنع أكثر الأدباء فى عصر بنى العباس

* * *

٥ — بدأنا فحدثنا القارئ عما نريد من التصوف ، وقلنا إننا سنقف عند المعنى المصطلح عليه ، وإن كنا نجزم بأن التصوف قد يكون فى الحب والمودة والولاء والسياسة ، وذكرنا لذلك شواهد من الأدب والتاريخ ، ثم أشرنا إلى أن الزهد يكون فى قلوب الأغنياء ، كما يكون فى قلوب الفقراء . وتحدثنا عن الشخصية الأدبية والشخصية الخُلقية ، وبيّنا كيف يكون التصوف فى الأدب وكيف يكون فى الأخلاق ، ثم تكلمنا على المصادر ومنهج التأليف وأغراض الكتاب .

ومضينا فتحدثنا عن قِدم التصوف فى الجزيرة العربية ، ودلالة الصوف على التواضع والخشونة وصورته فى الأخيلة الشعبية ، وبينا أن الصوفية نقلوا لبس الصوف عن المسيح والرهبان ، وأشرنا إلى أن كلمة (راهب) كانت كلمة محترمة وذكرنا شواهد ذلك ، ولو شئنا لأضفنا إلى ما ذكرناه هناك أنها وردت فى كتاب الورع[1] فقد وُصِف حسين الجُعفى بأنه كان يشبه الراهب ، وقيل فى عبد الله ابن المبارَك إنه كان يقوم الليل حين ينام راهب الرهبان[2] وبيّنا خطأ الرأى الذى يقول برجع كلمة التصوف إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ، وافترضنا أن تكون كلمة (سوفيا) منقولة عن كلمة (صوف) وليس ذلك ببعيد

ثم أخذنا فى الكلام على التصوف فى الأدب فذكرنا الفرق بين النظرة

(١) ص ٧٦ (٢) ٧٥ وكانوا يسمون الحسن البصرى (القس)

الأدبية والنظرة الخُلقية ، وأشرنا إلى اهتمام المؤلفين بأدب النساك وحرص الصوفية على الثقافة الأدبية ، وعرضنا نماذج من اصطلاحات الصوفية وألفاظهم فى التعبير عن بعض المعانى المعاشية والاجتماعية ، ونصصنا على مذهبهم فى إيثار الغموض ، وفصلنا القول فيما اتُّهموا به من التجنى على الشعر والشعراء ، واهتممنا بتوجيه القارئ إلى فهم أدب الصوفية

٦ — ثم نظرنا فرأينا الأدب الصوفى كانت له طلائع هى الزهديات ، فتكلمنا على زهديات أبى نواس وأبى العتاهية والشريف الرضىّ بشىء من التفصيل ، وانتقلنا فتكلمنا عما فى الأدب الصوفى من الذخائر المنسية ، وحكمنا بأن الأدب الصوفى هو أدب المعانى ، وسُقنا شواهد لما جاء فى وصف الدنيا من الأخيلة الأدبية .

٧ — ثم أقبلنا على صميم الأدب الصوفى فدرسنا حِكم ابن عطاء الله السكندرى وبينّا خصائصها الأدبية والصوفية ، وانتقلنا إلى الحديث عن مكانة ابن عربى فى الأدب والتصوف ، وقد وقفنا عنده وقفة طويلة لأنه من أشهر القائلين بوحدة الوجود .

وقد درسنا هذه النظرية من جميع نواحيها درساً لم تعرفه اللغة العربية قبل اليوم ، وكان فى النية أن نعرض ما قاله فيها الشعراء والكتاب فى غير اللغة العربية ، ولكنا خشينا أن يكون فى الاسهاب ما يوقع القارئ فى أودية الضلال ، وإنا لواثقون بأن القارئ سيجد فيما كتبناه ما يغنيه عن الرجوع إلى غيرنا من الباحثين ، إلا إن أراد استقصاء ما قيل فى هذه النظرية من المردود والمقبول .

وانطلقنا فتحدثنا عن الحلاج ، وهو أشهر من استشهدوا فى سبيل هذه

النظرية ، ولم نتحدث عن الحلاج من جميع نواحيه ، فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا ماسّينيون ، وإنما اكتفينا بتصوير مذهبه ، وما كان له من أصول فى النظريات النصرانية ، وعرضنا مصرعه الأليم بأسلوب حزين هو صورةٌ من التوجع لما صار إليه ذلك الفيلسوف الشهيد .

وكتبنا فصلاً عن الجيلانى عبد الكريم الذى اهتدى إلى سرّ النظرية وهو الحكم بأن العاصى والمطيع أمام الحق سواء ، وقد بينا ما له وما عليه بطريقة بريئة من التحامل والإسراف .

***

٩ — ثم رجعنا إلى صميم الأدب الصوفى مرة ثانية فتكلمنا على المنظومات الصوفية ، أمثال منظومات ابن عربى ومنظومات اليافعى وأشعار النابلسى ومنظومات حسن رِضوان ، وعقدنا فصلاً للكلام على المدائح النبوية بينّا فيه أسرار الغلوّ فى مدح الرسول ، وهو فصلٌ يُعدُّ من عيون هذا الكتاب .

١٠ — ومضينا فتكلمنا على الهُيام فى حب الله ، وخصصنا أشواق ابن الفارض بحديث مستفيض ، لأنه من أشهر الهائمين ، ومن أصدق القائلين بوحدة الوجود

١١ — ثم رأينا أن نبين كيف نتخذ كتب التصوف أساساً لفهم المجتمعات الإسلامية ، واللهجات العربية ، فكتبنا فى ذلك فصلين نرجو أن يقعا من القارئ موقع القبول .

وختمنا الجزء الأول بفصل بينا فيه أثر التصوف فى الفنون ، وهو فصل وجيز ، ولكن فيه توجيهٌ سينتفع به بعض الناس .

***

١٢ — أما بعد فهذه خلاصة الجزء الأول وهى تذييل للفصل الذي سبق فى عَرْض أغراض الكتاب ، وهى تغنى بعض الإغناء عن الفِهرس المفصَّل الذى يبيِّن عناصر الكتاب قِطعةً قِطعةً كما صنعنا حين فَهْرَسْنا كتاب النثر الفنى

والواقع أن القارئ لن يتعرف إلى مؤلف هذا الكتاب إلا إن مشى معه خطوةً خطوةً من البداية إلى النهاية ، فموضوع هذا الكتاب لا يُستوعَب فى أسبوعين ولا فى شهرين ، ومن العسير أن تهضم هذه النظريات إلا إن أعدَّ لها القارئ عُدَّةً كافية من الفهم والعقل والذوق

والمؤلف يعترف بأنه قضى سنين فى الاستعداد لتأليف هذا الكتاب ، وهو لم يصل إلى ما وصل إليه إلا بمعونة الله ، ومعونة الصبر ، ومعونة أساتذته فى الجامعة المصرية وجامعة باريس ، جزاهم الله عنه خير الجزاء

ولا بد من النص على أن مؤلف هذا الكتاب آثر الرمز والايماء فى كثير من الأحيان ، لأنه خاض فى موضوعات قد تجره إلى متاعب لو فَطِن إليها الأغبياء

فليفهم القارئ ذلك ، وليعرف أن موضوعات هذا الكتاب بما فيها من تصريح وتلميح لا تصلح لأن تكون مما يمضغه أحلاس الأندية والقهوات من أدعياء العلم والأدب والبيان .

ومعاذ الذوق والعقل أن تتهم أهل هذا العصر بضيق الذهن والجمود ، ولكنا نرجوهم أن يتقوا الله فينا ، فما كنا باغين ولا عادين ولا آثمين ، وقد كفانا ما قاسينا منذ ظهور كتاب (الأخلاق عند الغزالى) إلى اليوم ، فما رحمنا حاسدٌ ولا حاقدٌ من تهمة الاثم والبغى والعدوان

على أننى راضٍ بأن أحملَ الهوى   وأخرج منهُ لا علىَّ ولا لِيا

زكى مبارك

فهـرس (١)

---

(١) يجد القارئ فهرس القوافى وفهرس الأعلام فى الجزء الثانى

وكان فى النية أن نختم كل جزء بفهرس مفصل على نحو ما صنعنا فى كتاب النثر الفنى . ولكن ضاق الوقت عما نريد ، فالشواغل تسوقنا من ميدان إلى ميدان بلا هوادة ولا رفق

وقد رأى القارئ أننا وضعنا أهم العناصر فى فاتحة كل باب ، فلتكن تلك العناصر دليله حين يريد الاستقصاء .

وهناك مسائل كثيرة ساقها الاستطراد فليدخلها القارئ فى حسابه إن شاء . والاستطراد كان مما عابه علينا الأساتذة فى الجامعة المصرية وجامعة باريس ، ولكنا راضون عن هذا العيب : لأن القارئ هو الرابح على كل حال .